SAGGIO ELEMENTARE

DI

DIRITTO PUBBLICO

ECCLESIASTICO.

SAGGIO ELEMENTARE

DI

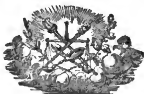
Diritto Pubblico

ECCLESIASTICO.

True faith, true policy united ran;
That was but love of God, and this of man.
Pope Essay on man *Epistle third.*

La vera fede, e la vera politica camminavano unite;
Quella era l'amor di Dio, questa dell'uomo.
Pope Saggio sull' Uomo *Epistola Terza.*

TOMO I.



LUGANO
DALLA TIPOGRAFIA VELADINI E COMP.
1844.

Ai Lettori.

cco un Saggio di Diritto pubblico ecclesiastico quale il richiedono i tempi, ed i bisogni della Chiesa. Ognuno avvedrassi de' fonti, ai quali furono attinti i principj, che ne sono la base. Non importa il dire cose nuove, ma cose vere. Voglia il Signore benedire questo lavoro, il di cui scopo non è altro che quello di giovare al pubblico insegnamento.

L' EDITORE.

INDICE.



PREFAZIONE.

Il Diritto pubblico ecclesiastico si suole confondere col Diritto canonico, che è una cosa ben diversa. Il Diritto canonico tratta delle leggi già fatte, quid Ecclesia egerit. *Il Diritto pubblico ecclesiastico tratta del potere di farle,* quid Ecclesia possit; quid possit, *riferita al suo interno, cioè a' suoi membri;* quid possit *riferita all'esterno, cioè alla civil società. Siccome poi ai diritti corrispondono sempre dei doveri; dalla cognizione di ciò che può la Chiesa nell'un caso e nell'altro risulta* quid debeant Ecclesiæ *gli stessi suoi membri, e la stessa civil società, che è l'altro oggetto di questa scienza. Onde allorchè una cosa dicesi di Diritto pubblico ecclesiastico ciò significa, che la Chiesa può disporne; e quando si dice una cosa esser di Diritto canonico, ciò vuol dire che la Chiesa ne ha disposto di fatto ed esiste in proposito qualche sua legge.*

Il piano di questo Saggio *i di cui tratti sovente scolastici, e talora episodici vogliono essere perdonati allo scopo, si riduce al seguente semplicissimo raziocinio. — Esiste una religione vera, che ha dei rapporti essenziali colla società. Dunque esiste una Chiesa ortodossa, la qual pure ha dei rapporti essenziali colla società. Dunque esiste un ministero ecclesiastico, che parimente ha dei rapporti essenziali colla società.*

La filosofia, ed il protestantismo hanno attaccata la Chiesa come società. Dunque essa vuol esser difesa come società. Ora come tale ha diritto a tutto ciò che compete alla società civile, senza pregiudizio di quanto il divino suo fondatore le accordò come a suo regno. Se taluno non trova abbastanza importante l'assunto, saremo compatiti se noi troviamo una prova del contrario nell'impegno con cui si combatte per l'opposto sistema.

Forse l'analisi sembrerà pigliar le mosse troppo da lontano; ma l'esperienza mostra che si disputa senza profitto quando non si conviene ne' principj, e che per convenire bisogna rimontare a quelli fra essi, che chiamansi i primi.

Certamente tra le dottrine, che si combattono in questo Saggio, *ve n' ha di quelle, delle quali si può disputare salva la fede di chi disputa. Ognuno però converrà, che di queste stesse non sempre si disputa salva la prudenza dei disputanti, nè salva la fede di chi legge, o ascolta, nè salvo il rispetto dovuto alla Chiesa, che parla, o che tace. Questo basta a giustificare l'assunto del presente* Saggio; *la guerra di*

sistema mossa alla Chiesa omai ne ammaestra, che, ben lungi dal temer troppo, non si è temuto abbastanza.

I lettori sinceri, ed onesti non vorranno, sperasi, giudicare questo Saggio con troppo rigore, nè confonderanno due cose fra loro ben diverse, lo spirito di partito, e ciò che il Vangelo chiama sete della giustizia. Eglino accorderanno esser impossibile il sentire la verità, e non annunciarla con forza; questa forza esser uno de' modi, se non di persuaderla, almeno di farla amare, come darebbero a credere la disfida di Elia ai profeti di Baal nel 3.º dei Re, e il discorso del Salvatore agli Scribi, e Farisei nel 23.º di S. Matteo; la verità annunciata diversamente rimaner tante volte senza uno de' suoi effetti, che è quello di scuotere; essere indiscretezza il pretender sempre l'arduo della virtù da chi cerca con qualche impeto il vero, mentre si profonde l'indulgenza a chi si propone di sedurre; quando si giudicano non i contemporanei, ma coloro che più non sono, potersi parlare più francamente, avendo chi si procurò un posto qualunque nella storia di già rinunciato al diritto di essere risparmiato; la benignità in chi scrive non pretendersi come qualità necessaria a ben difender la causa del vero, ma come mezzo per chi impugna ad assicurare il successo della propria; esser costume di taluni il toglier l'armi di mano agli altri, fingendo di volerle spezzare, per poi rivolgerle contro di essi e sempre in nome della verità, essendo questa, dice Warburton, una parola, che suona sul labbro, d'ogni settario liberale di questo nome alle proprie opi-

nioni (1)*: in fine non vi esser sempre ragioni d'esser indulgenti, come vi sono d'esser giusti, e veraci. Tuttavia siccome l'eccedere o nella cosa, o nel modo è cosa troppo propria dell'umana infermità, si fa anticipata protesta di sommessione a qualunque giudizio del supremo maestro il Vicario di Cristo.*

La causa, di cui si tratta, non è più quella della Chiesa, che quella dell'ordine sociale: perocchè lo spirito d'indipendenza introdottosi nelle dottrine ecclesiastiche è poi salito sulle cattedre di politica, è penetrato nelle sale legislative, e diplomatiche, e il potere monarchico, dice il chiarissimo P. Ventura, fu denunciato ai popoli come antisociale, dopo che il potere ecclesiastico era stato denunciato ai re come antimonarchico. La sovranità cattolica è troppo convinta di questi fatti, e sa quale sia il rimedio, onde la piaga vuol esser curata. Impegnata a richiamare colla voce, e coll'esempio i popoli traviati dalle rivoluzioni alla dimenticata pietà, essa conviene, che l'arbitrio sovrano è necessariamente limitato dalla religione; che la politica debb'esser regolata dalla coscienza, e non la coscienza dalla politica; che principum ipsorum, *come disse il Grisostomo,* principes sunt leges, *ed esser principe vuol dire esser sopra i sudditi, e non sopra la Chiesa, come esser cattolico vuol dire esser dentro la Chiesa. Ecco la sicurezza di chi difende le ragioni*

(1) The word in the mouth of every sectary, who all agree to give that name to their own opinions (The principles of nat. and revealed rel. Serm. first).

della Chiesa; ei non fa che unirsi a' migliori di lei figli, e protettori, secondare i loro sforzi, e render ossequio, e servigio a quell'autorità, di cui il sommo Iddio li rivestì, alla quale prima di mancare dobbiam preferire che ci manchi la vita.

Piaccia al Signore di benedir questo sforzo d'un animo inalterabilmente devoto alla gloria della Chiesa, e di render fecondi i semi delle sane dottrine, ch'egli per mezzo de' suoi operaj si degna di sparger nel mistico campo! Chi scrive con questo intendimento non teme i dardi della critica memore della massima di Pope

I wrong, I smile; if right, I Kiss the rod (1).



(1) Censurato a torto mi rido; a ragione, bacio la verga.



PARTE PRIMA.

RELIGIONE.

CAPO PRIMO.

Distinzione delle Religioni.

1. L' uomo senza religione è un essere ingrato, contraddittorio, mostruoso, disperato. Ma l' uomo naufrago in un abisso di idee, che vuole una religione, e non sa a quale appigliarsi; l'uomo incostante nei suoi giudizj, e facile ugualmente ad ammettere ed a negare le medesime cose; l' uomo dotato d' una sola e medesima potenza intelligente, ma diviso fra mille, e mille apparenze di religione, come sono, eccetto la cattolica, tutte quelle ond' è coperta la superficie del globo; l'uomo che divinizza, ed incensa dove il termine del suo campo, dove il frutto della sua vigna, dove il fiore del suo giardino, dove l' insetto che lo morde, dove la libidine che lo abbruccia, dove l' avarizia che lo divora; l' uomo divenuto a questo segno il giuoco della propria debolezza, e delle proprie passioni, è lo spettacolo più umiliante per l' umano orgoglio, che si possa all' occhio del filosofo presentare. Grande argomento della necessità d'un astro benefico, che gli indichi la sua direzione, e lo guidi in notte sì buja, e sì tempestosa senza

ingannarlo. È dunque pieno il mondo di false religioni, cioè di guide fallaci, e l'uomo ha bisogno d'una guida sincera, cioè d'una vera religione. Ecco la distinzione delle religioni più naturale, e al tempo stesso più generale, che si presenta da sè stessa. Essendo pur necessaria una distinzione categorica delle religioni secondo la loro indole, per discoprirne i rapporti colla società, non se ne saprebbe ideare altra migliore di questa all'intento: e giacchè non è necessario il dimostrare, che molte fra le religioni esistenti son false, passiamo a provare, che la vera, che può esistere, esiste realmente.

CAPO SECONDO.

Esistenza, ed indole della vera religione.

2. » *Quid potest esse tam apertum,* dice Cicerone, » *tamque perspicuum, cum Cœlum conspeximus, cœ-* » *lestiaque contemplati sumus; quam esse aliquod Nu-* » *men præstantissimæ mentis, quo hæc regantur* (1)? » Ecco un filosofo gentile, al quale in mezzo al popolo innumerevole degli Dei adorati da Roma balenava sugli occhi l'idea d'un essere necessario, perfettissimo, providissimo, e che in mezzo a'più colti ingegni della nazione dominatrice del mondo si dichiara apertamente e solo contro il pubblico errore, e contro i pregiudizj volgari. Fissiam per centro delle nostre ricerche questo assioma inconcusso della natural filosofia: non possiam partire da principio più certo nelle quistioni, che interessano l'uomo, la società, la religione. Vedremo fin dove si può, partendo da esso, arrivare colla scorta della ragione.

Dio è l'ente essenzialmente dotato di tutte le possibili perfezioni, quindi essenzialmente necessario e pro-

(1) De natura Deor.

vido. Come necessario è conoscibile; come provido è amabile. Dunque, se vi sono degli esseri capaci di conoscerlo, e d'amarlo, egli vuole da essi l'esercizio di questa capacità, la quale altrimenti sarebbe stata data loro inutilmente. Ora l'uomo è un essere capace di conoscerlo ed amarlo: anzi questa potenza non ha, fuori di Dio, altro proporzionato oggetto, non potendo esserlo alcuna delle cose create. Dunque per non supporre una potenza senza oggetto forza è conchiudere, che, data nell'uomo la capacità di conoscer Dio, ed amarlo, Dio vuol essere dall'uomo conosciuto, ed amato. Ma conoscerlo, ed amarlo è render omaggio a'suoi divini attributi, è onorarlo. Dunque se Dio vuol essere conosciuto ed amato, vuol essere onorato. Dunque deve esistere, ed esiste un modo di onorarlo conforme alla suprema sua volontà. Il modo con cui Dio vuol essere onorato è ciò che chiamasi vera religione.

3. Continuando l'analisi di quest'idea, si hanno altri importanti risultati. Se la vera religione è il modo con cui Dio vuol essere onorato, quando l'uomo effettivamente si applica ad onorare Iddio nel modo da lui prescritto, si dice prestargli un culto. Questo culto sebbene in fondo si risolva sempre in fede, ed amore, secondo che suppone un sagrificio o dell'intelletto, o dell'intelletto insieme e della volontà; assume però diversi nomi secondo i diversi attributi, a cui si riferisce. Rendere omaggio alla maestà di Dio, è lode; riconoscere la propria dipendenza, è adorazione; confessare la sua liberalità, è ringraziamento; aspirare a'suoi beneficj, è speranza; implorare soccorso a'bisogni, è preghiera. Son tutti questi come altrettanti anelli intermedj tra la fede, e l'amore; ma sono atti di culto in quanto suppongon la fede, e dispongono all'amore, o contengon qualche grado di amore, che è il compimento del culto.

E siccome tutti questi atti possono cominciare, e consumarsi nell'interno, ovvero cominciare nell'interno, e finire nell'esterno; perciò il culto stesso può essere in-

terno, ed esterno. Molti filosofi hanno ragionato sulla necessità del culto; ma alcuni di essi non per altro sembrano aver difesa quella dell'interno, che per negare più francamente quella dell'esterno. Il loro errore ha per base un falso supposto. Eglino hanno, difendendo la necessità del culto interno, negata quella dell'esterno, perchè hanno definito malamente quest'ultimo, e lo hanno supposto indipendente dal primo. Se il culto esterno potesse sussister da sè, i suoi difensori sarebber forse imbarazzati. Ma qui sta appunto l'inganno. Il culto esterno non è una cosa distinta dall'interno; ma è lo stesso culto interno manifestato esternamente con segni sensibili. Noi affermiamo la necessità di questa esteriore manifestazione, perchè senza di questa l'interno culto nè può esistere, nè può perfezionarsi, nè può durare. — Primo: non può esistere perchè ciò è contrario alla natura della vera religione, e a quella dell'uomo. *Alla natura della vera religione*, la quale essendo verità non può esser fatta per rimaner nascosta, ma è necessariamente fatta per essere conosciuta da chi è fatto per essa. *Alla natura dell'uomo* poi: perchè in quella maniera che è impossibile, che un uomo provi nel cuore un dolore sincero, e profondo senza alzar gli occhi al cielo, senza stender le mani, senza battersi la fronte, o fare altre dimostrazioni di questo genere; così è impossibile, che la religione dell'uomo sia figlia del cuore, se non sa soverchiare i confini dell'interna regione, se non sa spingersi fuori agli occhi altrui. Un popolo intellettuale formato al gusto de' filosofi è un popolo di statue. — Secondo: non può perfezionarsi, perchè gli affetti del cuore, che sogliono acquistare maggior intensione dalle esteriori loro espressioni, forzati a star chiusi non hanno mai l'incremento di cui sono suscettibili. Nessuno de' filosofi, che appartennero al partito contrario, sarebbe stato contento d'aver una moglie o un figlio invasi da questo amor tutto interno, che non dà di se il menomo indizio estrinseco a chi ha diritto di

averne; perchè l'uomo stesso è persuaso, che i riguardi, che a lui si professano, sono in ragione delle esterne significazioni, che se ne danno, e che dove mancan questi, resta sempre qualche cosa a farsi. Ora il culto puramente interno non contenendo mai quel grado di affetto, di cui il cuore è capace, non può esser quel culto, di cui l'uomo perfettibile possa senza colpa esser contento. Dunque bisogna spingerlo innanzi fin dove si può, e questo si fa ajutandolo coll'esterno. » Quando, dice » Montesquieu, coll'idea di un essere spirituale supre» mo, che forma il dogma, noi possiamo unire ancora » delle idee sensibili che entrano nel culto, ciò ci crea » un grande attacco alla religione; perchè i motivi di » cui abbiamo parlato combinano colla nostra naturale » inclinazione per le cose sensibili. Così i cattolici, che » più dei protestanti professano questo genere di culto, » sono più di essi attaccati alla loro religione, e più » zelanti per la di lei propagazione (1) ». Terzo: non può durare, perchè gli uomini sono sensibili, nè possono lungamente sostenere senz'ajuti analoghi alla propria natura il peso dell'occupazione intellettuale. Per quella stessa ragione, per cui le operazioni intellettuali rimangono facilmente disturbate dall'impressione degli oggetti esteriori, vi vogliono degli oggetti esteriori per determinar l'intelletto alle operazioni che constituiscono l'interno culto. Esso inclina ad occuparsi degli oggetti sensibili; bisogna servirsi di questi per obbligarlo ad occuparsi della religione. Senza di ciò gli atti interni non saranno che sentimenti momentanei. Essi non formeranno mai quell'abito, nel quale solo consiste la religione. Gli uomini formati così saranno da principio uomini intellettuali. Ma in seguito diverranno indifferenti, e poi senza religione; risultato sgraziatamente confermato dall'esempio di que' filosofi stessi, che hanno combattuto il culto esterno. Per la qual cosa se il culto interno non

(1) Esprit des lois. Liv. 25. Chap. 2.

può senza l'esterno nè esistere, nè perfezionarsi, nè durare, non può questo distruggersi senza distrugger quello ad un tempo. Dunque sono identiche le idee di culto interno, ed esterno, come lo sono quelle di religione, e di culto. Dunque dall'idea della vera religione deriva quella del culto interno, ed esterno.

Così la ragione ci guida dall'idea di Dio a quella della vera religione, e del culto. Ma la ragione, e la vera religione debbono andar perfettamente d'accordo; ed essendo il Vangelo quella religione che noi supponghiamo la vera, ci resta il dover di provare, che in esso si contiene il modo, con cui Dio vuole essere onorato. Che leggiamo in esso? Tutto il Vangelo altro non è che una serie continua di verità, e di precetti che legano rispettivamente o l'intelletto, o l'intelletto insieme e la volontà. Ora in ciò sta riposto l'omaggio che rendesi alla Divinità. Per esternar poi questo omaggio facciam uso de' Sacramenti, che sono segni sensibili, ai quali Cristo hà legata la forza di comunicare la grazia. Ecco nel Vangelo gli estremi della vera religione.

CAPO TERZO.

Caratteri essenziali della vera religione.

4. Ammessa l'esistenza d'una religione vera, ne segue, questa non poter essere se non rivelata. Essendo la religione vera nient'altro che il modo, onde Dio vuol essere onorato, Egli solo o per sè, o pe' suoi inviati può dire qual sia il modo da lui voluto. Perciocchè sebbene non si possa negare, che Dio si manifesti alla ragione, che spassionatamente lo cerca, pure è certo egualmente, che tante sono le cose, alle quali la ragione sola non giunge, che la storia delle nazioni del mondo non è che la storia de' traviamenti dell'umana ragione. Si vede eziandio esser così radicata nell'uomo la per-

suasione dell'insufficienza della ragione, che ninna religione, quantunque stravagantissima, seppero i popoli coniarsi senza appoggiarla all'autorità di qualche rivelazione. I pagani avean gli oracoli, ne'quali ascoltavan la voce degli Dei; Maometto ricevea l'Alcorano dallo Spirito Santo, che andava sotto figura di colomba a parlargli; Numa Pompilio si ritirava in un bosco a tener colloquio colla Ninfa Egeria; Minosse imparava da Giove i precetti che dava a' Cretesi; Licurgo apprendeva da Apolline gl'insegnamenti, che dava agli Spartani; Menetete in Egitto, Zaleuco in Locri, Zatrauste presso gli Arimaspi, Zamolxi presso i Geti, Mida presso i Frigi conferivano colla Divinità; alcuni orientali hanno immaginato il soggiorno in terra degli Dei, e de' Semidei; gli Ebrei credono, e provano con argomenti che reggono alla più scrupolosa dialettica, che Dio cominciando fino da Adamo parlò ai loro maggiori; tale è pure l'irresistibile teologia de' Cristiani. Dunque se la ragione sola non basta a scoprire all'uomo il modo con cui Dio vuol essere onorato, Dio solo può dirlo. Dunque la vera religione non può essere che rivelata.

Trasportando l'esame dal generale ai particolari, si vede che il cattolicismo cammina sotto questa stessa economia. Esso professa di credere, che la rivelazione ha cominciato con Adamo. Dio parlò ad Adamo, ed a' susseguenti patriarchi per venti secoli, e la parola di Dio formò la religione di quelle prime generazioni per mezzo della tradizione domestica. Dio parlò a Mosè, ed a' susseguenti profeti per altri venti secoli, e la parola di Dio continuò a formare la religione del popolo depositario per mezzo della tradizione nazionale. Dio parlò agli apostoli per mezzo del suo unigenito Gesù Cristo, che era Dio con lui, il quale protestava di non esser venuto a portare una legge nuova, ma a compier l'antica (1), ed a radunare anche gli altri popoli sotto di

(1) Non veni solvere legem, sed adimplere. Mat. 5.

questa (1); e la parola di Dio trasmessa fino a noi dalla tradizione ecclesiastica, legittima interprete delle divine scritture, forma tuttora la religione della nostra età. Si osservi, che, quando Cristo tratta di radunare anche gli altri popoli sotto la vera religione, dice esser ciò necessario a farsi, e d'essere stato mandato a questo sol fine: *opórtet... ideo missus sum.* Non potrebbe egli dir così, se non fosse stata necessaria la sua rivelazione, ripugnando alla divina sapienza una missione inutile. Dunque la vera religione anche secondo il Vangelo non poteva essere che rivelata.— Tale è pure l'argomentazione di S. Paolo per provare la stessa verità. Non si dà religione verso Dio senza credenza, non credenza senza predicazione, non predicazione senza missione. Dunque nessuna religione senza rivelazione (2).

5. Non vi sorprenda l'idea di tre rivelazioni. Chiunque esamina nelle Scritture le leggi primitiva, mosaica, ed evangelica, non vi trova tre rivelazioni essenzialmente differenti, ma una sola, e medesima legge rivelata in tempi diversi, e in diversi modi analoghi alle circostanze. La prima era destinata a stabilire, e regolare la società domestica, e naturale; perciò fu la più semplice; a famiglie nascenti non ne conveniva altra. La seconda avea per oggetto di fondare una società politica, e di assegnare una base alla legislazione nella religione; per questo essa presentava un codice dovizioso, che pubblicatosi nel centro dell'universo conosciuto era evidentemente diretto a servir di modello a tutte le nazioni. La terza era diretta a formare una società religiosa universale, che legasse tutto il genere umano — *andate, istruite*

(1) Et aliis civitatibus oportet me evangelizare, quia ideo missus sum. Luc. 4.

(2) Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Ergo fides ex auditu est, auditus autem per verbum Dei. Ad. Rom. X. 14.

tutte le nazioni... predicate il Vangelo ad ogni creatura: — per questo essa contiene un corpo di regole più sublime, e perfetto, quale esiggevalo l'estensione del piano; e comparve appunto allorchè le nazioni per la loro coltura ne erano bastantemente suscettibili. In una parola la prima era fatta per la società bambina; la seconda per la società adulta, la terza per la società matura. Epperò il domandare perchè Dio abbia fatto tre rivelazioni in luogo d'una, che pur sembra potesse bastare, è lo stesso che chiedere perchè si danno altre lezioni ai fanciulli, altre agli adolescenti, altre ai provetti. La Provvidenza tratta l'uomo secondo quello che è, e non secondo quello che potrebb'essere in un altro stato; essa si adatta ai naturali rapporti, ne' quali le piacque di collocarlo. Collo stesso buon senso potrebbesi domandare per qual ragione Dio creò l'uomo bisognoso di educazione in vece di crearlo già educato; per qual ragione lo pose in società domestica anzichè civile. Le domande di questo genere possono moltiplicarsi all'infinito, ed appunto per questo sono assurde. Chi amasse muover dubbj, e cavillare, potrebbe farlo eziandio sulle rivelazioni intermedie. Tra Adamo, e Mosè Iddio parlò a Noè, ad Abramo, ad Isacco, a Giacobbe; tra Mosè, e gli Apostoli parlò a sedici profeti, de' quali abbiamo i vaticinj. Perchè tutte queste rivelazioni subalterne? Chi può rispondere a questa domanda? Chi può render conto di tutte le impenetrabili operazioni della divina sapienza? Certamente, se Dio credette di parlare, vi sarà stato il bisogno di farlo; il decadimento della pubblica credenza che soccombeva di quando in quando alle vicende de' tempi ed alla forza delle passioni avrà resa necessaria la rinnovazione, o la conferma delle precedenti rivelazioni. Indipendentemente poi da tale decadimento gli annunzj profetici eran necessarj per dare ai discepoli del futuro Redentore una prova irrefragabile della sua divinità. Le profezie tanto più si mostran divine quanto più veggon lontano. Perciò il Salvatore non venne se non

quattro mila anni dopo la creazione del mondo. Senza un sì lungo ritardo sarebbe mancata una gran prova della sua divinità. S'egli fosse comparso subito dopo la caduta d'Adamo, nessuno avrebbe parlato di lui, e al cristianesimo resterebbe a desiderarsi un potente amminicolo della sua fede.

Le indicate rivelazioni poi, oltre l'esser identiche nella sostanza, son così strettamente connesse fra loro, che l'una serve d'appoggio all'altra, e nessuna di esse può distruggersi senza distruggerle tutte. Mosè addita Cristo, e Cristo richiama Mosè come persona, che *ha parlato di lui*. Chi nega Cristo nega Mosè, ed a vicenda chi abjura Mosè abjura Cristo. O bisogna credere ad amendue, o bisogna rinegare amendue. — Così si verifica che il Vangelo abbraccia tutti i secoli, e tutti gli uomini; gran prova della sua divinità! La sola verità è fatta per tutti; ciò che manca di questo titolo originale è menzogna. Facciasi l'applicazione di questi principj al paganesimo, all'islamismo, al talmudismo, le tre religioni che, fuori del cristianesimo, assorbiscono tutta l'umanità; si vedrà che cosa sono queste religioni a fronte del Vangelo; si vedrà Dagon stramazzare a terra, e fracassarsi il collo, e le braccia, e le gambe alla presenza dell'Arca.

6. Sì, Dio solo ha potuto rivelare, ed ha rivelato Iddio, e l'uomo sarebbe senza la stessa religion naturale, se Dio non gli avesse parlato. Egli ha la facoltà di conoscerlo; ma questa non si riduce all'atto senza istruzione, come senza istruzione non si può ridurre all'atto la facoltà di parlare, come la forza produttrice della terra non si riduce all'atto senza la mano seminatrice. Bonald ha dimostrato, che l'uomo non ha potuto inventare una lingua, perchè per inventarla bisogna pensarla, nè è possibile il pensare se non col mezzo delle parole, altro non essendo il pensiero che un discorso interiore. » L'uomo, egli dice, pensa alla sua parola prima di parlare il suo pensiero ». Questo è il mo-

tivo per cui il sordo-nato che non ha mai udito parlare è mutolo, benchè abbia la facoltà di parlare. Chi si applica a provar la possibilità d'inventar una lingua, ne suppone l'esistenza. Dunque Adamo non ha potuto che impararla. Ma da chi doveva impararla? Da Dio solo, perchè fuor di Dio e lui non esistevano altri esseri. In qual maniera? Non per via di confabulazione, perchè questa supporrebbe in Adamo la previa cognizione della lingua, senza la quale nulla avrebb'egli percepito. Dunque per via d'inspirazione; e questo è appunto quanto insegna la Genesi là dove dice, che Adamo potè assegnare a diverse fra le cose create il proprio loro nome. Ora se la lingua stessa non potè Adamo formarsi da sè, se non potè impararla che da Dio, molto più ciò dovrà dirsi della religione. Di fatti nello stesso libro si vede la Divinità creatrice che dà notizia di sè medesima alla creatura, e qui comincia la confabulazione che suppone la lingua. Iddio fa sentire al primo uomo la sua suprema padronanza col dargli la preminenza sugli animali e il dominio de' vegetabili e d'ogni altra cosa; preminenza e dominio che non avrebbe potuto dargli, se Egli stesso non ne fosse stato il padrone. Poi passa a fargli sentire la conseguente di lui dipendenza coll'intimargli un precetto, prescrivergliene l'osservanza, fissargliene la pena pel caso di trasgressione; dal che Adamo deduce, che essendo quegli il suo supremo padrone, al quale deve la sua dipendenza, egli è quindi in dovere di credere a tutto quanto ei gli ha detto, di aspettare tutto quanto gli ha minacciato o promesso, di fare o schivare tutto quanto gli ha comandato o vietato (fede, speranza e carità); egli è quindi intimamente convinto, che col far questo fa la sua volontà e lo onora, col fare altramente lo oltraggia e pecca. Queste poche parole, le prime dette da Dio all'uomo, sono il compendio di tutta la religione, la quale altro non è che il modo d'onorare la Divinità. Ecco la prima ed unica scuola della religione, la rivelazione; non se ne può con-

cepire altra di sorte alcuna, comunque possa sembrare strana cosa il confabulare della Divinità colla creatura, e qualunque siano le forze della ragione, delle quali troppo si applaude l'orgoglio umano. Stabilito così nel primo uomo e nella prima società il deposito della religione, la tradizione lo propaga e lo perpetua. Dunque l'uomo senza rivelazione e senza tradizione che la faccia conoscere, sarebbe senza religione, come l'uomo senza Dio sarebbe senza lingua. È quindi la rivelazione il principio, la società il serbatojo, la tradizione il canale della religione. Questa argomentazione prova a maraviglia ed all'evidenza che una vera religione non può essere che rivelata.

7. Ammessa l'esistenza d'una religione vera, ne segue, questa non poter essere che una sola e tutte le altre esser false. Diffatti più religioni vere ripugnano. Quando si dice *più religioni* intendesi più religioni fra loro sostanzialmente differenti; perchè più religioni, che in sostanza fra loro concordino sono sempre una sola e medesima religione, ed è tolta la base della quistione. Ciò posto, noi abbiam provato che la vera religione esprime il modo, con cui Dio vuol essere onorato. Un modo da Dio voluto è un modo necessariamente conforme alle immutabili sue idee, necessariamente connesso cogli eterni principj di sua infinita sapienza. Dunque le altre religioni sostanzialmente differenti esprimono i modi di onorarlo, che mancano di questa necessaria conformità, e connessione. Dunque il dire che il primo è conforme alle divine idee, è lo stesso che dire che i secondi nol sono. La verità non può essere l'attributo di due soggetti essenzialmente differenti, essendo contraddittorio, che la verità possa essere diversa da sè stessa. Dunque il dire, che vi è una religione vera è lo stesso che dire, tutte le altre esser false. Dunque più religioni vere ripugnano, cosicchè la religione vera si potrebbe definire quella che esclude tutte le altre.

Che se andiam al Vangelo, qual consenso possiamo in proposito desiderare più luminoso, e più deciso di quello che risulta dalle parole di Cristo: »*Qui non est mecum contra me est?* (1)», E voleva dire: Chi non è col Vangelo è ad esso indifferente; chi gli è indifferente non l'ama; chi non l'ama non promove i di lui interessi; chi non promove i di lui interessi non ne cura i danni; chi non ne cura i danni gli nuoce; chi gli nuoce è contro di esso.

8. Vero è che ammessa una religione vera, dovendosi ammettere per vera anche la naturale sembrano ammettersi due religioni egualmente vere. Ma la religione naturale e la rivelata non sono due diverse religioni, bensì una sola e medesima religione, concepita sotto due diversi rapporti, cioè da Dio rivelata parte ne' lumi della ragione, parte coll'espressa dichiarazione della sua bocca. Nè è assurdo, che la religione in parte sia alla portata dell'umana ragione, in parte no; perchè sotto l'attuale ordine di Provvidenza tutto cammina così, e il mondo fisico, e morale ugualmente si presentano parte ovvj, parte impervj al nostro intendimento. Come ognun vede non è questo un difetto delle cose, e molto meno può esserlo della vera religione; è un difetto personale. L'uomo non arriva all'adequata cognizione di tutte le cose o perchè l'uso che egli fa della sua ragione è di sua natura imperfetto, ed è necessità di condizione, che egli ignori qualche cosa; o perchè l'uso che egli fa della sua ragione è per colpa sua vizioso, ed è in lui l'ignoranza di qualche cosa un effetto di corruzione. Per la qual cosa i due più grandi filosofi della Grecia dopo lunghe meditazioni riconobbero essere nella religione certi confini, che non fu mai possibile all'umana ragione di sorpassare; quindi »*Neminem pietatem docere posse, nisi* » *Deus quasi dux, et magister præiverit* (2). *Nihil*

(1) Mat. 12.
(2) Plato in Epinomide.

» *tutius, atque consultius esse, quam quiescere, et ex-* » *pectare, donec aliquis didicerit quo animo et erga* » *Deos, et erga proximos esse oporteat* (1) ».

9. Ammessa l'esistenza d'una religione sola vera, rimane pure ammesso, questa esser la sola buona, e tutte le altre esser malvagie, checchè ne pensino i gentili dell'Indostan esaltati da Vattel. Diffatti la religione vera è il modo con cui Dio vuol essere onorato. Per provare che tutte le religioni sono buone, converrebbe provare, che a Dio siano accetti tutti egualmente i modi di onorarlo, e tutti egualmente i modi di onorarlo possano essere convenienti all'uomo. Ma questo ripugna. Ripugna che Dio gradisca tutti i modi di onorarlo, perchè gradirebbe anche quelli che non sono conformi alle immutabili sue idee, e che non sono perciò stesso da lui voluti. Ripugna che tutti egualmente i modi d'onorar Dio siano convenienti all'uomo; sarebbe questo lo stesso che dire, che ad esso convengano egualmente la verità e la bugia. Chiunque si applica a provare la convenienza dell'una ha di già escluso la convenienza dell'altra. Dunque ripugna che tutti i modi di onorar Dio siano buoni. Dunque quello solo è buono, che è da Dio voluto. Dunque la sola vera religione è buona. Dunque tutte le altre sono cattive. Verità mirabilmente espressa da Cristo con quelle parole: *Qui non congregat mecum spargit.* E voleva dire: chi non opera secondo il Vangelo, non opera meritoriamente; chi non opera meritoriamente perde il frutto delle sue opere.

Quando Cristo diceva: *Qui non est mecum, contra me est; qui non congregat mecum spargit* (2), non poteva esprimere con maggior energia il carattere esclusivo della religione evangelica come la sola grata a Dio: *qui non est mecum, contra me est* — come la sola conveniente all'uomo: *qui non congregat me-*

(1) Socr. apud Plat. in Alcib.
(2) Mat. 12.

cum spargit. Il Vangelo non è un sistema come tutti gli altri, che, gettati dai loro inventori in braccio alle dispute, che occupan pessimamente l'umana oziosità, compiono il loro corso con un tramonto, che li consegna sovente all'obblio. No, questa religione figlia del Cielo, e maggiore dei secoli esigge dagli intelletti l'omaggio della sommessione, ma produce i suoi titoli. Se questi impongon silenzio alla querula dialettica de' suoi nemici, se la verità è essenzialmente una, forz'è pure ammettere, che fuori di essa, più o meno bensì, dappertutto però, regni l'errore e la perdizione. Ora dimandare alla vera religione la tolleranza delle false è lo stesso che invitare la verità a riconciliarsi coll'errore, a mettersi d'accordo con esso, a non escluderlo, vale a dire a cessare d'essere verità; è lo stesso che invitare il bene a riconciliarsi col male, a cessar d'esser male; lo che non accadrà mai più. No, questo non accadrà mai più; sempre i principj della vera religione saranno esclusivi di ciò che la distrugge. Può l'errore tollerar l'errore e il male tollerare il male; ma la verità tollerar l'errore e il bene tollerare il male non mai. Ecco una intolleranza necessaria intrinseca essenziale, che Dio medesimo rivelator di sè stesso non avrebbe potuto dalla sua religione separare. La stessa filosofia proclamatrice della tolleranza ha dovuto convenirne. D'Alembert dopo aver combattuto da disperato per questo elemento della sociale rigenerazione confessò schiettamente »sembrargli l'intolle-» ranza essenziale ad una religione esclusiva di tutte le » altre, come la religione cristiana(1)». Dunque l'intolleranza della religione cristiana viene dalla sua perfezione, della stessa maniera che la tolleranza del paganesimo viene dalla sua imperfezione. In questo senso ogni governo attento a conservare l'integrità del suo potere, a reprimer le fazioni, a tenersi sottomessi i sudditi è intollerante verso i nemici dell'ordine. Nel medesimo senso ogni ma-

(1) Let. 2 ag. 1770 al re di Prussia.

gistrato irreprensibile nell' applicazione nella esecuzione della legge, inesorabile nella punizione del delitto, geloso della sicurezza delle persone, e delle proprietà è intollerante verso i trasgressori. Così Copernico è intollerante verso Tolommeo, il classicista verso il romantico, e ciascun dotto verso ogni altro dotto da lui dissidente. Solo nella religione l'intolleranza sarebbe un delitto?

10. Da questa intolleranza la Chiesa, a cui Cristo affidò il deposito delle sue verità, non può nè punto nè poco allontanarsi; una religione intollerante dimanda una chiesa intollerante, una chiesa che rispinga gelosa qualunque tentativo di alterazione al deposito affidatole. Essa non dee poter cangiarlo più di quello che possa rinunciarvi; anzi, se come depositaria deve esser munita delle prerogative necessarie per l'immanchevole ed infallibile sicurezza del deposito, e della sua trasmissione, non vi si concepisce neppure la possibilità d'un cangiamento. Di qui è che in diciotto secoli il deposito non ha subìta la menoma alterazione; nessuno può fare alla chiesa il menomo rimprovero d'infedeltà; combattuta da mille venti contrarj la mistica nave veleggiò minacciata sull'instabile elemento fra scogli orrendi, declinando or l'uno or l'altro, sempre vittoriosa ed inoffesa. Senza questa preziosa custodia il santo deposito sarebbe la preda di tutti i pirati, che agognano a dividersi l'eredità del Signore, e la procace apostasìa invaderebbe il santuario della Divinità. Chi oserebbe fare alla Chiesa un titolo di rimprovero della invariabile sua fedeltà, e della sua costanza? È questa unità il segno eterno che la distingue da tutte le umane creazioni, che forma la forza, e la gloria sua, che la rende venerabile alla stessa eresia, la quale, mal comprimendo la vergogna delle sue divisioni, le invia da lungi sovente occhiate d'invidia, e susurri di lode. Una chiesa indifferente alle dottrine opposte alla sua credenza, come sono tutte, o quasi tutte le chiese eterodosse, porta in fronte il marchio dell'errore, e nutre in sè stessa il germe della sua distruzione,

alla stessa maniera che l'indifferenza d'un governo alle cospirazioni de' faziosi, ed alle rivolte popolari sarebbe un sintoma quanto sicuro altrettanto spaventevole di decadenza, e di dissoluzione.

Conchiudasi adunque: tolleranza dell'errore nel regno della verità, e sotto il magistero della verità destinato ad opporsi a tutto ciò che può distruggerla, è una contraddizione ne' termini niente meno di quella, che la verità divenga menzogna, e che una chiesa infallibile inganni, o s'inganni. La Chiesa non costringe le coscienze a render a Dio un culto, che sarebbe contraddetto dal cuore, e contrario ai principj del cristianesimo, che dimanda la ferma adesione dell'intelletto a quanto essa propone come rivelato; ma non può senza assurdo ammetter nella sua comunione chi professa una fede diversa dalla propria.

Ecco fissato il valore delle dottrine de' Latitudinarj, che vogliono buone tutte le religioni del cuore, e della più parte delle sette protestanti, che per una contraddittoria moderazione accordano la possibilità della salute anche nel cattolicismo. Non è necessario il Vangelo per rispondere a simili sciocchezze; bastano i protestanti. Se nel cattolicismo è possibile la salute; per qual ragione hanno eglino creduta necessaria la riforma, e hanno empito il mondo di clamori, di tumulti, e di sangue per fondarla?

11. Ammessa una religione sola vera, e sola buona, risulta pure ammesso, ch'essa non può avere altro scopo fuorchè per parte di Dio la sua gloria, per parte dell'uomo il finale suo bene, riposto in Dio. Iddio prescrivendo un modo d'onorarlo, non potea proporre all'uomo altro fine fuor di sè stesso, essendo assurdo, che si possa onorare Iddio con un fine estraneo a lui, e men nobile di lui, quindi di lui men degno, e all'uomo men conveniente. Ognun vede che in tal caso la religione sola vera, e sola buona cesserebbe d'esser tale; perchè non sarebbe nè conforme alle immutabili idee di

Dio, nè all' uomo conveniente; nè più sarebbe un onorar lui il diriggere qualsivoglia moto del cuore a tutt'altri fuori che a lui. Dunque prescrivendo egli un modo di onorarlo, non potea proporgli altro fine fuori di sè.

Ma ecco un dubbio: Dio vuole la società; eppure il ben presente dell'uomo, che n'è lo scopo, è un fine men nobile di Dio. Come sta questo? — Certamente il ben presente dell'uomo è un fine men nobile di Dio, e non può essere il fine ultimo della società. Questo però non impedisce che possa esserne il fine prossimo, perciocchè il fine prossimo essendo diriggibile ad un fine ultimo diviene un mezzo per conseguirlo. Nulla di più conseguente.

Per la qual cosa G. C., e gli Apostoli protestavano, che nell'adempiere agli impegni di loro missione non si proponevano per fine, se non la gloria di Dio, e la salute delle anime (1). Ma al tempo stesso insegnavano, che anche il bene presente dipendeva dall'osservanza della religione. Tutto il bene presente consiste nella diminuzione maggior possibile de' presenti affanni, essendo l'attuale felicità dell'uomo niente più che negativa. Ora la diminuzione maggior possibile de' presenti affanni allora soltanto si raggiunge, quando si gode la quiete dell'animo, la quale giusta il parlar del Vangelo trovasi nell'osservanza della religione. *Tollite jugum meum super vos, et invenietis requiem animabus vestris* (2). Diffatti che cosa è, che ci toglie la quiete quaggiù? O il peso de' mali, o la privazione de' beni: ci affliggiamo, o perchè non possiamo godere un piacere, in cui riponiamo la nostra felicità, o perchè dobbiamo soffrire un dolore, che crediamo a questa contrario. Ora se l'uomo giungerà a persuadersi, che nel piacere non

(1) Ego honorifico patrem meum Jo. 8. = Finem fidei vestræ salutem animarum. Pet. 1. 9. = Evangelium salutis vestræ. Eph. 1. 13. — In salutem omni credenti. Rom. 1. 16.

(2) Mat. 11.

istà la sua felicità, e che il dolore ad essa non si oppone, sarà questo il caso, in cui egli cesserà di affliggersi e di essere infelice. Ora qual è il momento, in cui l'uomo può dirsi giunto a questa persuasione? Quando è convinto intimamente, che una vigile e saggia Providenza quaggiù tutto regge e governa; che è giusta e ragionevole la sommessione alle di lei disposizioni; che vi debb'essere un'altra vita, ove avranno pieno compimento i nostri desiderj e le nostre speranze; che è certa l'utilità delle presenti afflizioni al conseguimento di questo gran fine. L'uomo che arriva a spingersi a questo grado di convinzione, non vede un male nelle sue afflizioni, ma un bene: la sua attenzione trascura il presente ed è tutta compresa dell'avvenire: ben lungi dal continuare a credersi sventurato nel travaglio, comincia a trovarvi la sua contentezza. Ecco la maggior possibile diminuzione de'presenti affanni; la maggior possibile nel senso più rigido, perchè non può portarsi più in là di questo punto, ove si trova il godere nel patire, e non fu diffatti da nessun altro sistema di religione o di morale più in là portata giammai, fuorchè dal sistema cattolico. Cosa ammirabile! dice Montesquieu; la religione che non sembra avere altro oggetto che la felicità dell'altra vita, forma anche quella della presente (1).

12. Ammessa una religione sola vera e sola buona, questa debb'essere necessariamente la sola norma di tutti i nostri pensieri ed azioni. Una religione sola vera e sola buona è il solo modo con cui Dio vuol essere onorato. Ma il dire che Dio vuol essere onorato in questo modo *unicamente*, esprime un atto della suprema sua volontà, che impone all'uomo un vincolo morale, posto il quale, egli non può andare al fine, a cui da quella è diretto, per altra strada fuorchè per questa. Dunque egli non può pensare nè operare contro un tal modo, senza deviar dal suo fine. Dunque per andar al suo fine

(1) Esprit des lois. Liv. 24 Chap. 3.

egli dee conformare al modo da Dio voluto, ogni suo pensiero ed azione. Dunque se v'è una religione sola vera e sola buona, questa debb'essere la sola norma d'ogni nostro pensiero ed azione, cioè in essa dee contenersi tutto ciò che a lei compete, e tutto ciò che a noi incombe, ogni di lei attributo ed ogni nostro dovere.

Fu detto aver l'uomo nella legge naturale una norma obbligatoria, quindi una nuova norma essere inutile, e distruttiva della prima. — Ma è egli poi così? La legge naturale contiene i doveri verso Dio, verso noi stessi, verso gli altri. Se la ragione ci è scarsa quando ci applichiamo a conoscere i primi, come lascierà d'esserlo, quando ci applichiamo a conoscere quelli verso noi stessi, e verso gli altri? Furon forse più felici nella ricerca di questi gli sforzi degli antichi filosofi? Si vide egli mai un sistema compiuto di morale nelle loro scuole? Non si videro forse in mezzo alle massime saggie da essi insegnate altrettante stravaganze intorno al diritto della propria vita, e a quella degli infermi insanabili e de'bambini difettosi? In quella maniera pertanto che la ragione ci fa conoscere solo in parte il modo con cui Dio vuol essere onorato, e sottentra poi la rivelazione a confermarlo e ad insegnar il restante; così dopo che la ragione ci ha insegnati in parte i doveri verso noi stessi e verso gli altri, sottentra la rivelazione a confermarli e ad insegnare il restante. Non son dunque due norme la legge naturale e la rivelata, perchè due norme che conducano ad un fine medesimo sono inutili e si distruggono; ma sono una sola norma concepita sotto due diversi rapporti, cioè in parte conoscibile colla sola ragione, in parte non conoscibile, se non col mezzo d'una rivelazione.

Fu detto, che l'uomo coll'unirsi in società si propone, oltre il suo bene futuro, un bene presente che fu chiamato col nome di *sociale felicità*. I rapporti sociali creano nuovi doveri; colui, che vive in società, oltre i doveri naturali verso ciascun socio, ha, ben anche de'

doveri verso il corpo; come i primi costituiscono la norma dell' uomo, i secondi costituiscono la norma del cittadino, il quale colla loro scorta, senza lasciar di tendere al suo bene finale si occupa altresì del suo bene presente. In questo senso sembrò a taluno verificarsi l'idea d'una seconda norma. — Siccome però è un precetto della religione la soggezione a questa seconda norma, e l'uomo non vi si crede obbligato, se non in quanto la religione lo prescrive; così anche in questo supposto sempre risulta che la vera religione è nel senso di sopra espresso l'unica indistinta norma d'ogni suo pensiero ed azione.

Il Vangelo conferma il fin qui detto mirabilmente. Cristo nel celebre discorso tenuto sul monte protestò che non era venuto a sciogliere la legge, ma a supplir ciò che mancavale, e che laddove era detto agli antichi *non fornicherai: amerai il tuo prossimo ed odierai il nemico*, a'suoi seguaci è prescritto l'amor del nemico, e vietato ogni, benchè interno, disordinato desiderio della donna (1). Dunque anche secondo il Vangelo la norma rivelata non è altro che la naturale portata al suo compimento e alla sua perfezione.

Intanto posti questi principj non può più mettersi in dubbio il carattere antilogico di certe astrazioni troppo famigliari in materia di religione. Coloro che si trovano stretti da un principio teologico che non vorrebbero ammettere, ma che non ardiscono di apertamente negare, credono di rendersene dispensati col ridurre la quistione allo sperimento de'soli principj naturali. Si parla secondo i principj naturali, dicono, e non si vuole entrare in teologia; quasichè vi possa esser qualche cosa, la quale non reggendo co' principj rivelati, possa poi reggere co'principj naturali, e si possa trovare presso gli uni quel favore che gli altri ci negano; alternativa che riuscirebbe assai comoda ad ogni nemico del vero e del-

(1) Matt. 5.

l'onesto. Non sono i principj naturali, ed i rivelati due cose fra loro diverse: la legge rivelata non esprime una legge distinta ed indipendente dalla naturale, ma esprime la stessa legge naturale, più quel tanto che a questa mancava e che le fu aggiunto per rimediarne l'imperfezione e la insufficienza. Dunque chi parla secondo i principj naturali è già entrato in teologia, malgrado qualunque protesta in contrario; chi ha giudicato della conformità o difformità d'un'azione da' principj naturali, ha già proferito sulla sua conformità o difformità da'rivelati; non è più a tempo a prescinderne; ciò che gli è vietato secondo la rivelazione, gli è pur vietato almeno in generale secondo la legge di natura, e se questa tace di molte cose di cui quella parla, prescrive essa però in generale, che quella si ascolti ogni qualvolta parla. Dal che uopo è conchiudere, che la vera religione è in tal senso e modo la norma d'ogni nostro pensiero ed azione, che non si dà appello da questa a verun'altra legge, o a meglio dire non esiste altra legge, a cui si possa dalla religione appellare.

13. Ammessa una religione sola vera e sola buona, risulta pure ammesso che essa debbe esser santa, universale, uniforme, perpetua. Il modo con cui Dio vuol essere onorato è essenzialmente conforme a'principj di sua infinita sapienza. Dunque nulla può contenere, che sia contrario alle regole della retta ragione e della naturale onestà. Dunque è necessariamente santo. — Parimenti il modo con cui Dio vuol essere onorato, essendo necessariamente conveniente alle creature ragionevoli, alle quali deve servir di norma, non può essere fatto per alcuni soltanto, nè può esser per alcuni diverso da quello che è per altri. Dunque deve esser fatto per tutti e deve esser lo stesso per tutti. Dunque è necessariamente universale ed uniforme. — Similmente il modo con cui Dio vuol essere onorato ha una necessaria connessione colle immutabili idee di Dio e una necessaria convenienza alla creatura ragionevole, nè l'uomo può proporsi, nè Dio

stesso può proporgli fuor di questo altro modo di nessuna sorte. Dunque esso non può cessare d'essere la sua religione. Dunque non può essere stabilito a tempo determinato. Dunque è necessariamente perpetuo.

Gli stessi caratteri attribuisce anche Cristo alla sua religione. Ecco che dice egli della di lei santità. — » *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* » *Si quis vult voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit an a me ipso loquar* » (1), e tutto il Vangelo è pieno dell'ammirazione, ond'era ricevuta, e de'pubblici elogi che le venivano tributati. — In altro luogo così stabilisce l'uniformità ed universalità delle dottrine rivelate: » *Scrutamini Scripturas, quia* » *vos putatis in ipsis vitam æternam habere, et illæ* » *sunt, quæ testimonium perhibent de me . . . Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim* » *illa scripsit* (2) ». E l'Apostolo protestava a' fedeli da lui ammaestrati che se un Angelo fosse venuto a predicare un nuovo Vangelo, sarebbero stati ingannati. — Finalmente Cristo promise, che nulla avrebbe prevalso giammai contro la sua religione, quand' anche l'inferno tutto si fosse armato a di lei danno.

(1) Jo. 7. 16.
(2) Jo. 5.

CAPO QUARTO.

Rapporti essenziali della vera religione colla società.

La vera religione si può considerare in due diversi rapporti colla società, quando vi entra, e quando vi è già stabilita. Cominciamo dal primo.

Articolo I.

Quando vi entra.

14. » Allorchè Dio, dice Rousseau, dà agli uomini » una religione, che tutti debbano credere, è d'uopo che » la stabilisca sopra prove buone per tutti (1) ». I caratteri di cui deve comparire corredata quando penetra i confini d'uno stato per diffondervi la sua luce, debbono essere tanto evidenti, tanto sicuri, e tanto proporzionati alla comune capacità, che più non resti il menomo dubbio sulla divina di lei provenienza, nè più rimanga luogo ad altra ostinazione, fuorchè a quella, che è figlia dell'orgoglio, o dell'ignoranza, o della corruzione. Senza di questo nessuna rivelazione è possibile, perchè è contraddittorio, che Dio voglia rivelarci una cosa, e al tempo stesso lasciarci mancare i mezzi per conoscere la sua rivelazione. Una missione divina, dice Conybeare, non può esser provata, che da credenziali divine (2). La prima di queste credenziali è da Rousseau (ivi p. 86) collocata nella qualità della dottrina; e per verità ogni qualvolta si considera, che tutti i sistemi umani finor comparsi sono o mostruosi, o imperfetti,

(1) Lett. dal mont. p. 85. Ed. di Par. 1793.

(2) Nothing can be proof of a divine commission but divine credentials. (A defence of revealed Religion: Chap. 9.)

vi è tutta la ragion di credere, che un sistema perfetto è un'opra divina. Alla santità della dottrina voglionsi aggiungere i miracoli, sotto il qual nome s'intendon comprese anche le profezie, le quali sono egualmente fatti al di sopra dell'ordine della natura solito e conosciuto. Chi vuol penetrare con facilità nell'altrui intelletto deve introdurvisi per la via de'sensi. A questi bisogna parlare quando si vuol persuadere; è questo il linguaggio, che il dotto e l'indotto del pari comprendono, ed al quale nessuno, che sia libero da prevenzione, resiste. Se voi spaziate per l'immensa regione delle astrazioni, per quanto sian felici i vostri voli, e trionfante la vostra metafisica, molte saranno le intelligenze, che soccomberanno allo sforzo del tenervi dietro, o rimarranno ondeggianti, e poche le convinzioni, che verranno a farvi omaggio. Ma quando gli elementi, e le procelle obbediscono alla vostra voce; quando ad un vostro cenno i sordi odono, i ciechi veggono, gli zoppi camminano, gli infermi risanano, e le tombe rendono alla vita i fracidi cadaveri; questo linguaggio percettibile a tutti non ammette più dubbio, nè titubanza; tutte le convinzioni si riuniscono in una. » Una emanazione, » dice Rousseau, della potenza divina, che può interrompere, e cangiare il corso della natura..., questo carattere è certamente il più brillante..., il più stupendo, » il più pronto a saltare agli occhi; quello, che osservandosi per un effetto subitaneo, e sensibile sembra » esiggere il minor esame, e la minor discussione. Per » ciò appunto questo carattere è quello altresì, che intende specialmente il popolo incapace di continui ragionamenti, di osservazioni lente, e sicure, e in ogni » cosa schiavo de'suoi sensi (1) ».

In questo caso non potendosi dubitare della divinità della religione annunciata, quali saranno i diritti di chi predica, e i doveri del sovrano, e del popolo a cui si predica?

(1) Ivi cap. 88.

15. Quando il predicatore d'una nuova religione ha provata la sua missione con credenziali maggiori d'ogni eccezione, risulta provato il diritto ch'egli ha d'annunciare la verità, e di compiere le sue funzioni in quel modo che vuole. Questo diritto esprime il divieto corrispondente di impedirgli e di limitargli l'esercizio delle sue funzioni, od il modo da lui prescelto. Diciamo, che ha il diritto di compiere le sue funzioni in quel *modo*, che vuole, perchè il modo da lui voluto è necessariamente conforme a'disegni ed alla volontà suprema di chi lo manda; altrimenti egli sarebbe un impostore, al quale Iddio non vorrebbe render testimonianza co' miracoli. Dunque se ha il diritto a compier le sue funzioni in quel modo che vuole, nessuno può impedirvelo; nessuno può limitargli nè l'uno, nè l'altro, essendo la limitazione d'un diritto un parziale impedimento al medesimo. Non è neppure allegabile il motivo d'esaminare, se l'esercizio delle apostoliche funzioni, o il modo di esercitarle interessino l'ordine sociale; perchè dovendo pel già detto e l'uno, e l'altro esser necessariamente conformi a' disegni, ed alla volontà di Dio, cessa ogni bisogno d'esame per parte di chi ha l'ispezione de' pubblici interessi. Le ricerche in proposito possono, e debbono innoltrarsi fin dove fa d'uopo per assicurarsi della autenticità, e legittimità delle credenziali: al di là di questo punto le ricerche sono senza scopo, ed assumono un carattere di scurrile, e di bizzarro somigliante a quello di chi pretendesse venire a' patti coll'inviato di Dio, e ricusasse riceverlo se non sotto condizioni, che piacciano a lui. L'adulazione può lusingare l'orgoglio del potere; ma l'analisi non ci presenta altri risultati fuori di questi; che nessun potere ha diritto di impedire, nè sospendere dalle sue funzioni un inviato di Dio, non chiedergli ragione delle sue operazioni, non prescrivergli condizione di sorte alcuna, sotto la quale sia egli obbligato ad operare, o non operare. Ecco il diritto d'un predicatore della vera religione, ed è quello appunto d'un predica-

tore del Vangelo. Era stato vietato agli apostoli di predicar Gesù Cristo: *præcepimus vobis ne doceretis in nomine isto.* Eglino però proseguirono la loro predicazione: *ecce replestis doctrina vestra Jerusalem.* Tradotti ai tribunali come trasgressori del divieto che cosa risposero? *Respondens autem Petrus et Apostoli dixerunt: obedire oportet Deo magis quam hominibus* (Act. 5). Anche s. Paolo accusato di predicazione presso Gallione proconsole d'Acaja, continuò a predicare (Act. 18).

Coloro pertanto, che dicono, avere il Vangelo lasciati intatti i diritti della sovranità, o non dicono abbastanza, o dicono troppo. *Non dicono abbastanza,* se intendono significare, che i diritti della sovranità non hanno dal Vangelo ricevuto discapito; perciocchè esso gli ha anzi nobilitati, e consacrati dando loro un carattere di importanza affatto divino, che non poteano avere se non dalla religione. *Dicono troppo,* se intendono significare, che i diritti della sovranità siano tali da potersi misurare colla stessa divinità, e mettano alla libertà di Dio un limite, che la di lui infinita sapienza non consente. Certamente dai rapporti naturali emergono delle leggi, e queste sono altrettanti decreti della Provvidenza, che non si smentisce giammai, nè mai ritratta quanto ha stabilito. Ma da questo non segue, che Dio non possa variare i rapporti da sè stabiliti. Per esempio, ne' rapporti naturali il furto è vietato. Ma quando gli ebrei per divino comando arricchiscono delle spoglie degli Egiziani, questo comando cangia i rapporti tra questi due popoli, e quindi la stessa materia della legge. Gli Ebrei, costituiti da Dio stesso padroni degli effetti degli Egiziani, pigliandoli, non piglian l'altrui, ma il proprio; la materia della legge, che è la roba altrui, è cangiata col trasferirsi della proprietà, e ciò che altronde sarebbe stato furto cessa d'esserlo. Ma in questo caso quanto Iddio deve all'ordine non lo deve all'uomo, ma all'autore dell'ordine, cioè a sè stesso; non è che gli Egizj abbian qualche diritto verso di Dio; è Dio che dopo aver voluto l'ordine non può volere ciò che lo distrugge.

16. Assurde adunque sono le ricerche state intraprese da Vattel (1), e da altri pubblicisti sui diritti della sovranità, e della nazione per riguardo alla vera religione, quando introducesi nello Stato. Simili ricerche, le quali per verità reggerebbero, se si trattasse d'una religione falsa, divengono stravaganti, e ridicole quando trattasi della vera. Cercare i diritti della sovranità e della nazione verso la vera religione è cercare i diritti della sovranità, e della nazione verso la divinità. Il diritto suppone un'obbligazione, la quale circoscrive i diritti della parte obbligata. In quale filosofia sta scritto, che il Creatore sia debitore alla creatura, e che i diritti della Divinità siano suscettibili di limitazione? Iddio non è debitore, che a sè stesso, e l'uomo non ha verso lui diritti di sorte alcuna; sia solo, o unito in società, maneggi lo scettro, o l'aratro, non ha che doveri, i quali non si violan senza delitto. I sovrani non fanno una grazia a Dio coll'accettare la sua religione, nè l'accettarla è per essi una cosa indifferente; bensì Dio fa loro una grazia col lor rivelarla. L'accettarla è per essi un dovere al quale debbono adempiere senza condizioni. Costantino, e Clodoveo non hanno patteggiata la quantità di potere che il sacerdozio doveva esercitare ne'loro paesi; eglino si sottomisero al Vangelo, ed alle leggi della Chiesa senza restrizioni.

17. Che se i sovrani ed i popoli non hanno verso la vera religione diritti di sorte alcuna, quali ne sono i doveri?

Il sovrano si può considerare sotto due aspetti, come privato individuo, che si applica alla scelta della religione che vuol professare, e come rivestito della maestà suprema, che si interessa della scelta che vuol farsene dallo Stato a cui presiede. I doveri che egli ha nel primo caso son quelli stessi che vedremo in seguito esser proprj d'ogni altro individuo della nazione. I doveri ch'egli

(1) Droit des gens Liv. 1 Chap. 12. §. 128. et suiv.

ha nel secondo caso son quelli stessi che vedremo pure esser proprj della nazione, nulla aggiungendogli l'augusta sua qualità che lo innalzi sopra la Religione. Passiamo adunque ad esaminare i doveri della nazione considerata e ne' singoli suoi individui e come corpo morale.

18. Tutti gli individui della nazione di cui si tratta si possono dividere in due classi, l'una di quelli che hanno riconosciuta l'autenticità delle credenziali del divino inviato, l'altra di quelli che non l'hanno riconosciuta. Quelli che l'hanno riconosciuta hanno eglino la libertà di seguire altra religione ovvero di non seguirne alcuna? Distinguiamo le idee. Altro è dimandare, se essi hanno simile libertà in faccia agli uomini ed alla società; altro è dimandare se l'hanno in faccia a Dio, al suo inviato, alla sua religione.

Nessun individuo membro della civil società può usar mezzi violenti verso dell'altro per indurlo a mutare, benchè di falsa in vera, la sua credenza; perchè l'altro credendo vera la sua argomenterebbe di potere altrettanto verso del primo. Neppure al sovrano è permessa la violenza; perchè l'autorità, per la qual sola egli primeggia sopra degli altri, non estende la sua azione sulle coscienze, ma solo sugli atti esterni, in quanto questi interessino l'ordine pubblico. Sarebbe anche inutile a lui questo potere; perchè essendo la credenza un arcano impenetrabile agli altrui guardi, e potendosi con buone apparenze coprire un malvagio interiore verificherebbesi sovente l'assurdo, che un sovrano possa pretender dal suddito ciò che il suddito può impunemente negare. In somma la libertà delle coscienze è un diritto, che si può misurare tra' pari. Ma al cospetto della Divinità rivelatrice, innanzi al di lei inviato ed alla religione da lui annunciata non v'è libertà di coscienza, e Cristo comandò agli Apostoli di scuotersi la polvere dalle scarpe nell'uscir da quelle città, le quali non avessero voluto ricevere la loro predicazione. Il diritto in un uomo di restar nell'errore a fronte

d'una provata divina missione supporrebbe nella divinità l'obbligo di lasciarvelo. Chi ha percepito il vero non ha maggior libertà di pensare, parlare, operare contro il vero, che non ne abbia di pensare, parlare, operare contro il buono chi ha percepito il buono. Ciò che è per lui diritto in faccia agli altri, per una medesima ragione è dovere in faccia alla vera religione; perchè essendo a lui proibito dalla legge naturale l'operar contro la propria coscienza discretamente prudente, ed essendo egli per conseguenza obbligato a seguire quella fra le religioni, che a lui pare prudentemente la vera, da ciò segue ad un tempo e che gli altri non possan forzarlo ad abbracciare quella religione che loro piace, e che egli non possa altra seguirne fuor di quella da lui creduta prudentemente la vera, e molto meno seguirne nessuna.

Ciò posto, ecco i doveri degli individui considerati e separatamente e unitamente. Se il numero di coloro che hanno riconosciute le divine credenziali è il minore, senza dubbio debbono conformarvisi, non vi essendo mai caso, in cui sia lecito l'allontanarsi dalla verità conosciuta. Debbono farlo però senza diretto pregiudizio dell'altrui libertà nè dell'ordine pubblico. Possono colle stesse cautele anche insegnarla e persuaderla agli altri, nè è libero al sovrano o al maggior numero l'impedirneli. Quest'è propriamente il caso, in cui la vera religione si direbbe posta sotto la tutela della tolleranza politica: le leggi non possono prestarle una diretta protezione o cooperazione; ciò sarebbe in oltraggio e pregiudizio del maggior numero, la religion del quale è per sè stessa dominante; però non posson ferirne l'integrità, essendo lo stesso il tollerarla e tollerare i principj che la costituiscono, e le persone che la professano; essendo lo stesso il tollerarla e il non permettere agli altri alcuno di quegli attentati, che ridondino in pregiudizio della tolleranza. Può il maggior numero separarsi dal minore, se la religione è cagione di discordia; non può però il maggior numero permettersi il menomo arbitrio

in diretto pregiudizio della religione del minor numero. Può anche il sovrano accordare alla religione del minor numero un esercizio più o meno pubblico a misura che lo consente la pubblica tranquillità; non può però far cosa, che ridondi in diretto pregiudizio della religione del maggior numero che è la dominante. Dal che si raccoglie, che i vincoli sociali, trattandosi della religion tollerata, impongon al sovrano obbligazioni soltanto negative bensì, vere obbligazioni però, per la trasgression delle quali egli è colpevole innanzi a Dio ed alla nazione, come per la trasgressione delle positive.

19. Che se il numero di coloro che hanno riconosciute le credenziali è il maggiore, allora la vera religione diventa religion dominante, ed essi non solo hanno il diritto di seguirla pubblicamente e di chiamare i ministri a pubblicamente insegnarla, ma di reclamare a di lei favore la protezione delle leggi. Questo è propriamente il caso in cui il Sovrano è obbligato a proteggerla apertamente e direttamente, a sostenerne l'integrità e i diritti, a professarla in quel modo che essa prescrive. Che se non è addetto a questa religione, ha le stesse obbligazioni almeno nell'esercizio delle sue funzioni, e il suo arbitrio è necessariamente limitato dalla legge naturale, la quale è quella che detta essere la religione del maggior numero naturalmente dominante, e quindi posta sotto la di lui protezione, alla quale se manca colpevolmente, si dichiara pubblico nemico della religione dominante.

20. Passiamo all'altra classe di persone, di quelle cioè che non hanno riconosciuta l'autorità delle divine credenziali. Queste hanno senz'altro la libertà di coscienza in faccia ai loro eguali, come abbiam detto della prima classe. Non così in faccia a Dio. In faccia a Dio la loro ignoranza è vincibile. Eglino hanno del valore delle credenziali un sufficiente criterio nel giudizio della parte più dotta e più proba, già convinta e già credente: altrimenti gli idioti, che non furono testimonj de' miracoli,

e quelli specialmente che vengono molti secoli dopo, e li vedono ad una grande distanza, non avrebbero una via sicura per giungere alla verità, e spesse volte si troverebbero nella necessità di ingannarsi; nel qual caso la vera religione sarebbe la religione di quelli soltanto che intendono; non sarebbe più fatta per tutti. Ma questo ripugna, e vi deve essere anche per quelli, che non intendono, una strada di arrivarvi, nè altra se ne può indicare fuor di quella di credere sull'autorità della parte più proba e più dotta, già convinta e già credente. Dunque il dovere di quella classe di persone, che non hanno percepita la verità della nuova religione lor predicata, è ancora quello di credere; perchè il solo caso, in cui il non credere sarebbe per essi senza colpa, sarebbe il caso di non seguita sufficiente predicazione, il che è contro l'ipotesi.

Nel cattolicismo la classe già credente è necessariamente tale per la sua adesione al magistero. Anzi è lo stesso magistero, da cui essa dipende, quello che costituisce la sua cattolicità. Quindi chi si unisce ad essa è necessariamente unito al magistero, e perciò in una posizione cattolica, ed unicamente sicura. Epperò Cristo ridusse la colpa del non credere al caso di mancata predicazione: *Si non venissem, et eis locutus non fuissem, peccatum non haberent* (Jo. 15. 22.).

21. Ecco la necessità della fede, di quella fede, alla quale tanto ricalcitra l'orgoglio dell'umano intelletto; ecco altresì la necessità del divino precetto della fede, di cui Vattel sembra mettere in dubbio la possibilità, e la ragionevolezza, quando dice: *La croyance ne se commande pas* (1). Da questo principio di Vattel, ridotto alla forma dialettica, sorte il seguente dilemma: o si percepisce la verità della cosa proposta, e non fa bisogno un comando per credere, essendo l'intelletto una potenza necessaria; o non si percepisce, e non si può credere.

(1) Droit des gens liv. 1. chap. 12. §. 128.

Per rispondere adequatamente alla difficoltà non bisogna perder di vista, che l'ipotesi nostra è d'una religione, la di cui divinità è annunciata con credenziali superiori ad ogni eccezione. Ora o la cosa proposta alla nostra fede non si percepisce per mancanza di capacità, o non si percepisce perchè impercettibile. Se non si percepisce per mancanza di capacità, la fede è possibile perchè il giudizio del magistero, e di chi al medesimo sottomise la propria convinzione fornisce un'evidenza sufficiente ad appoggiare la fede. Se non si percepisce perchè impercettibile, ancora la fede è possibile; perocchè quando la cosa impercettibile è proposta da un inviato di Dio che prova la sua missione con credenziali autentiche, non vi ha maggior ragione di dubitarne di quello che se ne abbia per dubitare delle percettibili; chi ammette un principio o deve ammetterne le conseguenze legittime, o deve rinunciare al principio.

22. Il rispondere al premesso ragionamento era impossibile. Che cosa si fece? Si giudicò a proposito di trasportar la questione dalla persona alla cosa, dall'impossibilità della fede all'impossibilità del mistero. Si è creduto di poter provare che i misteri, oltre essere inconvenienti, ripugnano. In verità se le prove addotte fossero state concludenti, la divinità della missione di chi gli annunciò era abbattuta. Ma ben lungi dall'esser vero, che in una vera religione i misteri ripugnino, piuttosto ripugna, che se ne provi la ripugnanza. Per qual ragione il mistero è al di sopra della ragione? Perchè fra le idee che lo costituiscono alcuna è incognita così, che riesce impossibile istituirne il confronto colle altre, determinarne i rapporti, stabilirne la convenienza. Per la stessa ragione deve essere impossibile stabilirne la disconvenienza. Ma provare la ripugnanza del mistero è stabilire la disconvenienza dell'idea incognita dalle altre. Dunque se è impossibile stabilire questa disconvenienza, è impossibile provare la ripugnauza del mistero.

Ripugna eziandio, che la vera religione non abbia misteri, e sarebbe un sintomo di falsità l'espressa loro esclusione. Diffatti, il dire che nella vera religione tutto debb'esser intelligibile, è lo stesso come dire, che la stessa divina essenza non deve essere al di sopra dell'umana capacità, e che l'incomprensibile dev'esser comprensibile. Ma questo ripugna; perchè per sottoporre l'incomprensibile alla comprensione converrebbe togliere alla mente umana ogni limite, e toglier alla mente umana ogni limite è farla divina, e due menti divine sono un assurdo. Dunque finchè le forze di nostra mente hanno un limite, vi è qualche cosa, che necessariamente ignoriamo; finchè ignoriam qualche cosa, vi son de'misteri. Onde com'è inseparabile dalla mente umana l'ignoranza di qualche cosa, della stessa maniera è inseparabile dalla vera religione il mistero.

Dio stesso volendo crear l'uomo ha dovuto crearlo d'una natura inferiore alla propria; egli non poteva creare un altro sè stesso; per quanto egli siasi rivelato all'uomo, non potè farlo spogliando sè stesso d'un attributo, che gli è essenziale, qual è quello dell'incomprensibilità, nè l'uomo della sua limitatezza; eglino debbono rimanere nella lor naturale distanza, e l'uomo non potè conoscer Dio se non da uomo, cioè nella nube che lo involge; cosicchè non è Dio che si cela all'uomo, è l'uomo che non è capace di raggiunger Dio, e non può essere innalzato alla capacità di raggiungerlo, e di penetrare l'impenetrabile increata atmosfera, che forma il suo tabernacolo.

23. Il mistero poi non sol non ripugna, ma è conveniente. Esso è nei bisogni dell'uomo. Che sarebbe avvenuto delle verità rivelate, se tutte fossero accessibili all'umano intelletto? Ciò che accadde de'sistemi di filosofia. Elleno avrebbero in mano degli uomini subite tutte le variazioni, alle quali quelli andaron soggetti; avrebber servito a'loro capricci. Dio col circondarle d'una nube le difese dai loro attentati. — Anche i misteri

furon, è vero, soggetto di disputa; ma provate le credenziali de' loro annunciatori, la disputa era finita; la loro sostanza non aprendosi allo sguardo de' curiosi, era salva dalla carnificina solita a farsi delle dottrine abbandonate al furor della disputa. Serve dunque il mistero a salvar la credenza, — e salva poi, oltre la credenza gli stessi credenti. La religione è un omaggio all'essere supremo. Qual omaggio sarebb'essa mai, se si riducesse a nulla più, che ad un necessario assenso dell'intelletto, qual è quello che ci viene strappato dall'evidenza diretta? L'omaggio è riposto nel sacrificio dell'intelletto, che sia libero il rendere, e non rendere. E siccome questo è il sagrificio, al quale ricalcitra di più l'umano orgoglio, si può in esso costituire il maggior degli omaggi, che l'uomo possa rendere alla Divinità. Escluso il sagrificio, è escluso l'omaggio. Dunque, tolti i misteri, la credenza è un assenso necessario dell'intelletto, cioè nessun sagrificio, nessun omaggio, nessuna religione. Dunque senza misteri l'uomo è senza religione. Così i misteri sono, può dirsi, quelli, che forman l'uomo veramente religioso, e che lo rendon tale risanandolo da una infermità della sua guasta natura, la superbia.

Conchiudasi dunque: le cose impercettibili si possono credere quando provengono da una missione divina.

24. Ma allora (soggiungesi) si va a cadere sotto l'altra parte del dilemma: *dove si ha l'evidenza, l'assenso dell'intelletto è necessario, e più non occorre comando per credere.* — Ma 1.° altro è l'evidenza *diretta*, come è quella che abbiamo delle verità intuitive, e dimostrabili; altro è l'evidenza *indiretta*, come è quella, che abbiamo delle verità indimostrabili, ma annunciate da un inviato di Dio munito di credenziali irrefragabili. Nel primo caso l'assenso dell'intelletto è necessario; nel secondo caso è *necessario* per riguardo alle credenziali, ma soltanto *implicito* per riguardo alle cose proposte. Perchè non potrà essere comandato un assenso espresso, siccome il solo, che costa all'intelletto quel sagrificio, nel quale consiste l'omaggio?

Ecco una prima soluzione. 2.° Il comando di credere è sempre anteriore ad ogni credente. Comandar dunque di credere a chi non conosce peranche la verità è comandargli di procurarsi quel sistema d'idee, e di giudizj, che costituiscono l'assenso necessario dell'intelletto. Questo comando non è nè assurdo, nè inutile. Perocchè come ognuno sa, l'amore che portiamo alle passioni è la misura dell'odio che nutriamo per la verità loro nemica; noi prendiamo, dice Warburton, l'amore delle nostre opinioni per amore della verità, perchè supponiamo ch'esse siano vere (1); l'uomo cerca sempre schivare quanto può condurlo a dissipare le troppo care sue illusioni; onde è necessario un amore della verità più forte del diletto de' sensi, per disporre l'animo a giudicare con libertà. Se non vi fosse il comando di credere, l'uomo non si piglierebbe cura nè dell'applicazione necessaria per l'esame, nè della disposizione del cuore indispensabile per la libertà del giudizio; quindi ignorerebbe impunemente tutto ciò che unicamente lo interessa. In questo caso adunque il comando di credere si risolve nel comando di applicarsi all'acquisto di quelle cognizioni, e disposizioni che precedono sempre l'assenso necessario dell'intelletto. 3.° Abbiam detto, che il modo d'onorare la Divinità si riduce al sagrificio dell'intelletto, e del cuore. Quanto più si replica il sagrificio, tanto è maggiore l'omaggio, che ad essa si rende. Ma la religione comandando l'ossequio alla Divinità non può comandare, che un ossequio perseverante, cioè un replicato sagrificio dell'intelletto e del cuore. Dunque il comando di credere si risolve anche nel comando di replicare spesse volte gli atti dell'assenso, tuttochè necessario, in ossequio alla Divinità fonte d'ogni verità, alla stessa maniera, che il comando di amar Dio si proverebbe risolversi anche nel comando

(1) We mistake the love of our opinions for the love of truth, because we suppose our own opinions true (Warburton The principles of natural and revealed Religion sermon the first ecc.)

di replicare spesse volte gli stessi atti di amore. Dunque, il comando di credere in nessun caso è assurdo.

25. Dalla possibilità del precetto della fede discende la sua ragionevolezza. Fu detto, che il precetto della fede è un vincolo del pensiero incompatibile colla proprietà personale dell'uomo. L'uso della proprietà personale solo allora è legittimo, quando non distrugge nè altera le relazioni naturali e sociali. La vita è una proprietà personale; ma voi non potete disporne, perchè per lo meno alterate le relazioni che avevate con Dio, e distruggete quelle che avevate colla società. Alla stessa maniera la libertà di pensare è una proprietà personale. Quando la esercitate a danno del vero, voi distruggete le relazioni da Dio stabilite tra l'intelletto, ed il vero, che ne è l'oggetto. La religione, che vincola il vostro cuore nel primo caso colle leggi morali, vincola nel secondo il vostro intelletto colle dogmatiche. In quella maniera, che essa non distrugge la vostra libertà impedendovi d'operar contro il buono, ma la determina ad un esercizio migliore, così non la distrugge impedendovi di pensar contro il vero, ma la determina ad un esercizio migliore. Sono due cose ben diverse fra loro l'obbligare alcuno ad esercitar in un tal modo la sua libertà, e l'obbligarlo a non esercitarla male, l'obbligare alcuno a pensare in una tale maniera, e l'obbligarlo a non pensare contro la verità.

È dunque falso, che la fede non si può comandare. Il precetto della fede è possibile e ragionevole; e quando è proposto da chi è munito di credenziali irrefragabili, non possono esimersi da esso nè quelli che hanno percepiti i rapporti delle cose proposte, nè quelli che non gli hanno percepiti.

Il Vangelo sbriga la questione in due parole: *Pœnitemini, et credite Evangelio.* Cioè comanda la fede come comanda la penitenza. Dunque amendue sono possibili, o l'una è possibile come l'altra; quindi amendue si possono comandare, o la fede si può comandare come la

penitenza. Ora il precetto suppone le credenziali. Non entra nel nostro assunto l'esame di queste: noi le abbiam supposte legittime, e verificate. Tuttavia le due, delle quali lo stesso Rousseau apprezzò l'autorità, i miracoli, e la dottrina non debbbono essere sorpassate, acciò risulti, che quelle riclamate dalla ragione in una chiesa ortodossa non mancano alla chiesa del Vangelo.

26. I miracoli accompagnano la divina rivelazione da' suoi primordj fino al suo finale sviluppo, da Adamo fino a Cristo, dal primo de' profeti sino all' ultimo degli apostoli. Questi miracoli sono fatti così strepitosi, così circostanziati, così pubblici, che attestati dalla stessa antichità pagana riuscirono a riscuotere gli omaggi della più riottosa filosofia. » I fatti di Socrate, dice Rousseau, » dei quali nessuno dubita, sono meno attestati, che quelli » di Gesù Cristo.... Il Vangelo ha caratteri di verità » così grandi, così stupendi, così inimitabili, che l'imita» tore di questo sarebbe più sorprendente dell' eroe » (Em. Lib. 4.) ». Bisogna avere una fronte di bronzo, » soggiunge Bayle, per negare i miracoli di Gesù Cristo. » E Voltaire nell'epistola ad Urania parlando degli apostoli non può trattenersi dal confessare che » tutti i loro » passi furono altrettanti miracoli ». Queste poche testimonianze valgon per mille. Mentre le une pongono il suggello della divinità alla missione degli apostoli, le altre lo pongono alla missione di Cristo, dalla quale riceve la stessa autenticità la missione de' profeti, ai quali e Cristo, e gli Apostoli concordemente e di continuo, richiamano il loro insegnamento. — Non è quì da tacersi quello, che tra i miracoli tien forse il primo posto, la propagazione del Vangelo, il cangiamento del mondo. Non furono tali no i successi della filosofia. Socrate, Platone, Pitagora furono i dottori del mondo prima di Cristo, e si applicarono a regolarne i costumi, ed a correggerne i vizj colla forza della ragione. Ma questi predicatori della saggiezza non fecero de' saggi; i loro sforzi non fecero che dare al mondo un prova della loro im-

potenza, e preparare nuovi trionfi alla grazia, la forza della quale spiccò nella debolezza de' mezzi da essa impiegati. I soli pescatori Galilei poterono più del Peripato, e della Stoa, e mentre Platone non seppe render platonico il mondo, alla voce di que' rozzi e plebei seguaci di Cristo il mondo divenne cristiano. Il *mondo è cristiano*, ecco lo scoglio, ove viene a rompere la dialettica dell'empietà. Rinforzi essa pur le sue breccie con ogni maniera d'artificio; a misura che cresce la forza del suo argomento, cresce la forza della risposta: *Il mondo è cristiano.* E coloro, ai quali è piaciuto di negare i miracoli del cristianesimo, hanno omesso il maggior de' miracoli, la conversione del mondo fatta da uomini rozzi, ed imbelli senza miracoli, ed hanno portata al maggior grado di forza la risposta: il *mondo è cristiano.* Eglino hanno supposto, dice Bossuet, un edificio cavato dal nulla, e non hanno pensato, che una creazione non può esser l'opera se non dell'onnipotenza.

Fra i caratteri ai quali si riconosce o no la divinità d'una missione, Rousseau pone pel *primo*, pel *più importante*, e *più certo* la qualità della dottrina (Let. dalla mont. p. 86 e 87, ed. Par. 1759). E quella del Vangelo qual fu? Esso mosse la guerra ai vizj, ed alle passioni, ridonò alla virtù i suoi diritti, la collocò in quel grado d'onore, che le è dovuto, e strappando la maschera alla morale pagana fece molte virtù divenir vizj, e non pochi vizj virtù. Nulla vide il mondo giammai di più santo, di più intemerato, di più perfetto. Il Vangelo, dice Rousseau, è il solo *sempre sicuro, sempre vero, sempre unico, sempre eguale a se stesso* (Let. dal. mont. p. 87 ed. sud.); esso solo basta a condur l'uomo, e la società dove non valsero scorger nè l'uno nè l'altro gli sforzi riuniti di tutti gli umani sistemi. Coloro stessi che armaronsi contro i misteri non contrastano alla morale evangelica questa perfezione, non avvertendo intanto alla bella osservazione di Bossuet, che chiunque è inviato da Dio per illuminarci riguardo ai

costumi, per necessità deve darci la conoscenza delle cose divine, che sono il fondamento della vita immacolata. Rousseau è di questo numero. Convinto dell'inaccessibilità della divina essenza in generale, ma pertinace contro alcuni misteri in particolare non lascia di ammirare la morale evangelica. » Io vi confesso (son sue » parole) che la maestà delle Scritture mi stordisce, la » *santità del Vangelo* parla al mio cuore. Vedete i libri » de' filosofi con tutta la loro pompa; quanto son pic» cioli a confronto di esso? È egli possibile, che un li» bro al tempo stesso sì sublime, e sì semplice sia l'o» pera degli uomini? Può egli darsi, che quegli, di cui » fa la storia, non sia egli stesso, che un uomo? È questo » forse il tuono d'un uomo, o d'un ambizioso settario? » Qual grazia commovente nelle sue istruzioni! Qual dol» cezza, qual purità ne' suoi costumi, quale elevatezza nel» le sue massime! Qual profonda sapienza ne' suoi discor» si! Qual presenza di spirito, qual finezza, qual giustezza » nelle sue risposte! Qual impero nelle sue passioni! » Ov'è l'uomo, ov'è il saggio, che sappia operare soffrire » e morire senza debolezza, e senza ostentazione? Quan» do Platone dipinge il suo Giusto imaginario coperto di » tutto l'obbrobrio del delitto, e degno di tutti i premj » della virtù dipinge esattamente Gesù Cristo; la rasso» miglianza è sì stupenda, che tutti i Padri ve l'hanno » riconosciuta, e non è possibile d'ingannarvisi. Quai pre» giudizj, qual cecità bisogna avere per paragonare il » figlio di Sofronisco al figlio di Maria? Qual distanza » dall'uno all'altro! Socrate morendo senza dolore, e » senza ignominia sostien facilmente sino alla fine il suo » personaggio; se questa facil morte non avesse onorata » la sua vita, si dubiterebbe, se egli con tutto il suo » spirito fosse altra cosa che un sofista. Egli inventò, » dicesi, la morale. Altri prima di lui l'aveano messa in » pratica; ei non fece, che dire quanto eglino aveano » fatto; non fece, che ridurre a lezioni i loro esempj. » Aristide era stato giusto prima che Socrate dicesse ciò

» ch'era giustizia: Leonida era morto pel suo paese » prima che Socrate avesse fatto un dovere d'amar la » patria; prima ch'egli avesse definita la virtù, la Grecia » abbondato avea d'uomini virtuosi. Ma Gesù dove avea » presa presso i suoi la morale pura, e sublime, di cui » egli solo dava le lezioni, e l'esempio? Dal seno del » più furioso fanatismo la sapienza si fece intendere, e » la semplicità delle più eroiche virtù onorò il più vile » di tutti i popoli. La morte di Socrate filosofante tran» quillamente co'suoi amici è la più dolce, che si possa » desiderare; quella di Gesù Cristo spirante fra i tor» menti ingiuriato, schernito, maledetto da tutto un po» polo è la più orribile, che si possa temere. Socrate » ricevendo la tazza avvelenata benedice colui, che gliela » presenta, e che piange; Gesù in un orribile supplicio » prega pe'suoi accaniti carnefici. Sì; se la vita, e la » morte di Socrate sono d'un saggio, la vita e la morte » di Gesù sono d'un Dio». (Em. Lib. 4.) » No, pro» segue egli altrove, il Vangelo non si è esteso in tutto » l'universo con tant'arte, ed apparecchio e la sua ma» ravigliosa bellezza non ha in tal guisa penetrati i cuori. » Questo libro divino, il solo necessario ad un cristiano, » il più utile di tutti anche a chiunque nol fosse, non » ha bisogno, che d'esser meditato per portar nell'anima » l'amor del suo autore, e la volontà di adempiere a'suoi » precetti. La virtù non ha mai parlato un linguaggio » sì dolce; la più profonda sapienza non si è mai e» spressa con tanta energia e semplicità. Non se ne lascia » la lettura senza sentirsi migliori di prima » (Risp. al Re di Pol. miscel. t. 4.).

Quando gli stessi nemici del Vangelo riconoscono le sue credenziali con tanta solennità, e con tanto strepito, che cosa si può dire di coloro, che vi ricusano il loro suffragio?

Articolo II.

Quando vi è stabilita.

27. Stabilita in uno Stato la vera religione, essa è necessariamente la norma della nazione, e la nazione non può trattarla come un oggetto semplicemente politico. Oggetti semplicemente politici chiamansi quelli, che hanno un principio ed un fine esclusivamente politici, che possono essere indifferenti alla società secondo la diversità delle persone, de'tempi, de'luoghi, e delle circostanze; che ricevono tutta la loro importanza, e la loro attitudine dalla sociale podestà che gli addotta, e la perdono da essa abbandonati. Così tutte le false religioni sono oggetti semplicemente politici; la loro importanza non dipende dai rapporti sociali, ma dall'arbitrio. Ma il modo con cui Dio vuol essere onorato, non può esser indifferente per una società che lo conosce, come non può esser indifferente il ben finale per chi sa e crede d'esser fatto per esso, e ad esso indirizzato da Dio medesimo. Questo modo essendo da Dio voluto nè può ricever la sua importanza dall'uomo, nè può perderla pel rifiuto, che egli ne faccia: la sua importanza è intrinseca, ed indipendente da ogni umana determinazione: finchè Dio vorrà essere onorato in un dato modo, sarà sempre questo per la società, che lo conosce, una legge invariabile, ed è certo che Dio sempre lo vorrà, finchè sarà conforme alle immutabili sue idee. Onde quando il continuatore delle *Lettere teologico-politiche* afferma che » Gesù Cristo non pretese, introducendo la sua religione, » di dare alla sua Chiesa un rango politico nello Stato » a distinzione delle altre religioni » (Lett. 9.), ha fatto Iddio indifferente al modo d'onorarlo da lui voluto; lo che significa che il modo da lui voluto non sarebbe realmente da lui voluto, e che non gli importa punto l'essere onorato in un modo da lui non voluto, cioè contrario alle immutabili sue idee, e sconveniente all'uomo;

conseguenza, che mette Dio in contraddizione con se stesso. In questo supposto anche una religione immorale potrebbe essere un modo d'onorarlo; lo onorerebbero la menzogna, l'adulterio, l'assassinio; la bestemmia stessa sarebbe un omaggio, cioè sarebbe lo stesso il lodarlo, e lo svillaneggiarlo. A che allora la religione?

In somma è lo Stato, che serve alla religione; non è la religione che serve allo Stato; perocchè Dio ultimo fine necessario d'ogni cosa non ordina l'onor suo al bene sociale, ma il bene sociale all'onor suo. Ecco la legge prima, essenziale, immutabile. Ora la legge non può esser serva di coloro da cui debb'essere obbedita; dove è legge vi sono doveri, da'quali nessun individuo, e nessuna società possono essere dispensati. Nessun diritto può elidere questi doveri, come nessun diritto può cancellare la legge. Anzi i diritti sociali hanno la loro maggior sicurezza nella soggezione alla vera religione, e in questo caso il ben presente divien mezzo al futuro; lo che costituisce la sua legittimità.

28. E qui non giova il dire, che introdotta in uno Stato la vera religione, nascono da questa adozione de' diritti e doveri politici. I diritti, e doveri politici, che ne risultano, son diritti, e doveri politici in quanto han per oggetto i presenti interessi: ma in quanto han per oggetto i futuri son sempre doveri di religione. Così dopo quella adozione anche la legge sociale dice, o dee dire: *rispettate la religione;* ed allora ciò che per lo innanzi era dovere di religione assume di più il carattere di dovere sociale, ma senza lasciar d'essere dovere di religione. È dunque dovere politico, e religioso insieme. Dunque non è dovere semplicemente politico. Epperò dall'adottarsi in uno Stato la vera religione non segue, ch'essa divenga un oggetto semplicemente politico. Quest'è affatto lo stesso ragionamento, che si instituisce riguardo a'doveri naturali, i quali in società vestono il carattere di doveri sociali. Di questi non si dice, che divenendo doveri sociali, lascino d'esser doveri naturali:

sono l'uno, e l'altro insieme; e se come sociali possono soggiacere, salva la loro sostanza, alle accidentali modificazioni richieste dalle circostanze; come naturali sono superiori all'arbitrio di qualunque umana autorità.

29. Non ci è ignoto il dogma politico: *salus populi suprema lex esto*. Sappiamo che tra i varj effetti d'infinite cagioni può darsi quello, che la subordinazione degli interessi sociali alla vera religione possa esser seguita dal danno della società. Ma sarà sempre vero altresì che questo danno è il danno di colui che si trova nella dura alternativa di scegliere tra il sagrificio dell'onestà, e quello della vita; che il danno del secondo caso non fa mai, che cessi l'immoralità del primo; che v'ha un patire senza del quale la verità non avrebbe quell'importanza che le appartiene. Aggiungeremo che il danno della società nasce talora dal non sapere approfittare delle circostanze, dal non saper sorprendere la natura politica nella segreta preparazione de'suoi violenti fenomeni, dal non conoscere la prognosi delle malattie del corpo sociale, dal non saper disporre gli avvenimenti, dal non saper prevenire il concorso de'mali sociali co'morali. Diremo in fine, che ogni danno sociale è sempre incalcolabilmente minore di quello che risulta dagli attentati contro la verità. Poichè se quello altera momentaneamente il ben essere d'una società particolare, questi attaccano i fondamenti dell'ordine sociale medesimo, comuni a tutte le nazioni del mondo. La religione è utile perchè vera, non vera perchè utile; perciò la sua utilità può stare anche coi mali accidentali che ad essa talora associansi. Siccome dunque il vero non può lasciar d'esser vero, così non può mai lasciar di escludere il falso, d'esser superiore ad ogni arbitrio, d'aver sempre la preferenza anche in concorso di qualunque danno sociale.

30. Errarono dunque Rousseau ed altri pubblicisti nel fissar l'oggetto delle loro ricerche. Affettando novità non hanno fatto che rimontare a que'tempi, ne'quali

la vera religione non era punto più considerata, che una setta di filosofia, e le religioni più accreditate avevano, dice Warburton, per oggetto, in luogo della verità, la materiale utilità (1). In vece di cercare qual sia la religion più utile alla società, doveasi ricercare qual sia la vera. Le leggi dell'utile dipendono da rapporti così complicati, che è cosa difficile troppo il determinarle, e l'esito tradisce non di rado gli sforzi delle menti più robuste. Al contrario le leggi del vero hanno per carattere l'evidenza, e come di loro natura tendono a manifestarsi in ragione di quella forza, con cui l'uomo tende a ricercarle, da questo cospirare d'azioni viene a scemarsi notabilmente il pericolo dell'illusione. L'utile sta anche colla menzogna, che è il danno unicamente degno di tal nome; ma il vero, almeno in qualche senso, cammina sempre di pari passo coll'utile. Quando dunque il politico avrà trovata quella religione che da' suoi calcoli risulta la più utile, questa utilità dovrà sostenere lo sperimento d'infinite condizioni, sotto il quale sovente diverrà una quantità negativa. Ma quando avrà trovata la vera, avrà trovata quella, l'autor della quale è l'autor della società, e non può volerne la distruzione senza contraddirsi; avrà trovata quella che sarà utile alla società finchè Dio sarà Dio. *Si in hoc erro .... libenter erro* (2).

Si pretende esservi degli Stati abbastanza felici anche sotto false religioni. — Questa discussione avrà miglior luogo altrove. Intanto teniam certo che alla dimenticanza di quel grande principio sono unicamente da imputarsi i gravi errori, che hanno corrotta la politica, ed empito il mondo di sistemi, che nessuna filosofia può giustificare, e che la religione non può dispensarsi dal

(1) All the Religions then in credit had for their object, instead of truth, public utility (Principles of the Natural and Revealed Religion, Sermon first ec.)

(2) Cic.

condannare. Di qui quel *nulla lex falsa quæ toti prodest reipubblicæ* (1) cioè quel trovar tutto vero ciò che giova, quel subordinar ogni cosa al calcolo dell'interesse, quel ridur tutto il benessere sociale alla prosperità materiale, nulla curando il bene d'un altr'ordine, che è il bene più vero, come se l'uomo non avesse altro fine fuor di se stesso, e la società non avesse a cercare più altro, quando è ricca ed agiata; se pure è questo il senso delle citate parole di Genovesi. Di qui l'incomprensibile paradosso sfuggito alla penna di Montesquieu, che la religione Cattolica sia più adattata alle monarchie, e la Protestante alle democrazie. Se la Cattolica è la vera, è egualmente adattata alle democrazie, e alle monarchie; perchè chi ha mai provato, che tra le forme di governo alcuna ve n'abbia, a cui la verità convenga, e altra a cui no, come se la verità non fosse fatta per tutti i governi?

31. Errarono pure gli indifferentisti, i quali senza curarsi di sapere della verità o della falsità delle religioni, le mettono tutte in un fascio, ed affermano, che al più si devono risguardare come semplici leggi nazionali, le quali intanto obblighino, in quanto piace al governo di proteggerle, e alla nazione di sottomettervisi; del resto che il miglior partito è di non farne alcuna dominante, e di metter fra esse una perfetta uguaglianza. Ammessa una religione vera, tutte queste cose significherebbero, che a ben indirizzare una società politica non si deve dare la preponderanza alla verità sulla menzogna, ma bisogna metter l'una coll'altra in un perfetto equilibrio; che è indifferente il seguire piuttosto l'una che l'altra, piuttosto quella la quale forma i suoi seguaci alla giustizia ed alla carità, che quella la quale è naturale nemica d'ogni virtù; piuttosto quella la quale promove l'osservanza delle leggi, che quella la quale le paralizza, e le destituisce d'effetto. Si è ricorso, per co-

(1) Genovesi de jure et officiis lib. 2. cap. 10. § 6.

prir questo ammasso di assurdi, al titolo specioso di tolleranza, e se n'è adornato l'indifferentismo. Nessuno è che non conosca a' dì nostri, e non rida di queste furberie filosofiche, con cui s'ingannano i semplici. Gli indifferentisti hanno riclamata a proprio favore la tolleranza, per poter esercitare impunemente il genio loro intollerantissimo contro degli altri. Hanno preteso non solo di professare liberamente il materialismo, il deismo, l'ateismo, lo scetticismo, ma di scagliare i dardi della virulenta lor penna contro ogni religione; hanno accumulate le ingiurie, e le calunnie più sciocche contro il cristianesimo, sostenendo che questo privilegio loro apparteneva di diritto naturale, e non risparmiando nè i magistrati civili, nè gli ecclesiastici. Finalmente per colmo d'impudenza osarono avanzare con tuono di apostolica serietà, che tutti quelli, che son da essi insultati, sono per diritto divino obbligati a soffrire, conchiudendo col Vangelo alla mano, che chiunque si oppone ai loro attentati è un persecutore. Chi credesse di rilevare in questo quadro de' tratti troppo risentiti si compiaccia di leggere i libri de' nostri filosofi, e specialmente gli articoli *Tolleranza, Intolleranza, Persecuzione* dell'antica Enciclopedia. Il merito dell'invenzione è de' protestanti, ma quello d'averla perfezionata appartiene a' filosofi, segnatamente all'autore anonimo del *Trattato* della *Tolleranza*, ed al signor Bayle nel *Commentario filosofico*.

32. Errarono in fine que' pubblicisti, che mettendo in una medesima classe Mosè, Cristo, Maometto, Giove, lo Scarafaggio dell'antica Siene, e attribuendo a tutte indistintamente le religioni lo stesso valore, e gli stessi diritti, fanno tutti i principj di legislazione comuni indistintamente a tutte le religioni. Non si nega, che vi sian de' principj di legislazione applicabili egualmente alla vera religione, e alle false, perchè nè pregiudican alla verità, nè favoriscono la menzogna. Tale sarebbe quello accennato da Vattel: » *La religion, qui aura l'appro-*

» *bation du plus grand nombre sera reçue* (1)»; perchè chi ha le redini del potere non può da un lato sforzare i membri della società ad accettare una religione qualunque: dall'altro il minor numero non può pretendere, che il suo voto prevalga a quello del maggiore; e sebbene il maggior numero non possa obbligare il minore a rinunciare alla propria per seguire la sua religione, può pretender però, che nelle sociali deliberazioni il suo voto sia preferito, e la sua religione sia ritenuta dominante, o vera, o falsa ch'essa sia. — Ma vi son de' principj, che sono applicabili o solamente alla vera religione, o solamente alle false. Così il principio di Genovesi: *Civis patriam religionem servato* (2) conviene alla sola vera religione, perciocchè v'è l'obbligo di non operare secondo l'errore, quando si conosce l'errore; si dà l'obbligo di non operare contro la propria coscienza, quando anche sia in errore, purchè questo invincibilmente s'ignori; si può dare l'obbligo di dissimulare, e di tollerare l'errore in altrui. Ma l'obbligo di operare secondo l'errore, quando si conosce la verità, qual'è quello che deriverebbe alcuna volta dal principio di Genovesi, l'obbligo di rendere omaggio alla menzogna pel bene d'uno Stato non ha mai esistito, nè potrà esister giammai per qualunque vincolo sociale si possa immaginare. — Al contrario quest'altro principio di Vattel: *La nazione in alcuni casi può fare de' cambiamenti nella religione, per renderla più pura e più utile* (3): può convenire solamente alle false, e non mai alla vera.

(1) Droit des gens. lib. 1 chap. 12. §. 130.

(2) De jure et officiis lib. 2. cap. 10. §. 6. In una edizione posteriore la proposizione fu corretta *civis cristianam religionem servato*, poi in un'altra ancora *civis religionem servato*.

(3) Droit des gens. liv. 1. chap. 12. §. 131.

La nation ne doit pas rejeter aveuglement des changemens dans la Religion pour la rendre plus pure, et plus utile. (Droit des Gens Liv. 1. Chap. 12. § 161.) Cioè vi sono dei casi, nei quali si possono fare nella Religione de' cambiamenti per ec.

Perocchè se si danno de' casi, ne' quali sia lecito spogliar le prime de' caratteri, che elleno si attribuiscono, non si danno mai casi, in cui si possa spogliarne la seconda. I di lei caratteri sono necessariamente conformi alle immutabili idee di Dio; essa è quindi essenzialmente la più pura, e la più utile, nè è suscettibile di ulteriore purezza, ed utilità. E qualora la superstizione le abbia aggiunta, o l'ignoranza sottratta alcuna cosa, ritoglier l'aggiunto, e rendere il sottratto non è cangiarla, ma toglier i cangiamenti; non è renderla più pura nè più utile, ma rimetterla nella purezza, ed utilità sua nativa. Sarebbe a desiderarsi che questo potere accordato da Vattel alla nazione si conciliasse colla massima da lui insegnata poco innanzi, ove dice che la religione è il complesso delle dottrine concernenti la Divinità; perchè uno spirito avvezzo allo scrupolo della dialettica non sa comprendere, come mai le dottrine, che risguardano la Divinità, possano cangiarsi ad arbitrio degli uomini, e la Divinità sia in dovere di seguire la logica delle passioni, e gli uomini debbano servire di norma alla loro norma. Quando la religione è mutabile ad arbitrio del sovrano, la di lui volontà diventa la religione della religione.

33. Che se a termini di ragione la vera religione non può essere un oggetto semplicemente politico, che cosa stabilisce il Vangelo di quella da esso annunciata? Se il Vangelo annunciasse una religione, la qual possa essere un oggetto semplicemente politico, insegnerebbe niente; la Chiesa sarebbe un essere immaginario; l'autorità data agli apostoli sarebbe un ramo della civile; non era necessario, che Cristo venisse a stabilirla, perchè l'autorità civile preesisteva alla missione degli Apostoli. È tanto possibile dunque che la religion del Vangelo sia un oggetto semplicemente politico, come è possibile che il Vangelo ci abbia ingannati.

CAPO QUINTO.

Rapporti essenziali della vera religione colle leggi fondamentali.

33. Per conoscere questi rapporti convien determinare l'origine dell'autorità sociale, e perciò risalire alla culla della società. Gerson, Richer, Vigor, Rousseau hanno derivata l'autorità dalle convenzioni degli uomini, cosicchè l'obbedienza sociale in tanto è un dovere in quanto i membri della società l'hanno pattuita conferendo in comune una parte della loro libertà, e rivocato il patto, l'autorità stessa, lo stesso dovere sono cessati. Un recente autore dell'introduzione ad un suo corso di giurisprudenza ecclesiastica, imitando gli or ora citati, insegna, che tutti gli uomini entrano nella società in due maniere, col *patto*, o col *quasi patto;* col patto nella *pattizia* in quanto chi vi entra pattuisce le condizioni, col quasi-patto nella *necessaria* in quanto chi vi entra consente a quanto vi è già stabilito; come se da tale consenso derivassero le obbligazioni sociali.

Come ognun vede, questo patto è un ente imaginario, e ciò che non esiste non può produrre un'obbligazione. Quando uno entra nella società necessaria contrae le obbligazioni sociali quand'anche ricusasse il suo consentimento a quanto è già dal legislatore stabilito, perchè nella società già formata esiste l'autorità dotata di forza pienamente obbligatoria anche anteriormente all'ingresso del socio sopravvenuto, e indipendentemente dal di lui consenso. Quando più individui, o famiglie hanno dato il loro nome per una società pattizia da formarsi, il loro consenso forma l'unione, ma non produce l'obbligazione; questa emerge di sua natura dall'unione stessa, quand'anche i socj intrudessero di non obbligarsi, non potendosi da chi partecipa ad un

atto ricusare quanto discende da esso come natural conseguenza. Ricorriamo agli esempj.

La prima famiglia col moltiplicarsi diviene un aggregato di più famiglie, vale a dire, di società domestica che era divien società politica, il di cui principe naturale è il capo-stipite. Questo passaggio non suppone intervento di patto, nè di quasi-patto; è lo spontaneo progressivo sviluppo d'un ente morale, il quale naturalmente dallo stato suo di adolescenza, qual è la società domestica, passa allo stato di maturità, qual è la società politica. Ecco la società necessaria. In questa si nasce indipendentemente da qualsivoglia nostro consenso; in questa si contraggono le obbligazioni sociali anche da chi vi ripugnasse. Ma dallo stato di società necessaria, nella quale è nato l'uomo, è col volger de' tempi decaduto. La corruzione del cuore produsse in lui l'oscuramento dell'intelletto; questo diede incremento a quella; e così progredendo alternativamente l'un disordine soccorso dall'altro appoco appoco condusse l'essere più nobile, che porta in fronte l'imagine della Divinità, ad abitar le selve, ed a confondersi colle fiere. Ridotto a questo stato vive egli senz'altra legge fuor di quella delle passioni. Ma non avendo queste in lui cancellata l'idea della propria conservazione, la quale è sempre in pericolo dovunque le passioni non hanno un freno, la stessa sua feroce libertà lo riconduce a pensare ai mezzi di conservarsi. Eccolo quindi cercare nell'unione quella forza, e quella sicurezza, che nello stato di separazione gli manca, come si è veduto negli Americani figliuoli anch'essi d'Adamo, quindi socievoli, poi solitarj e selvaggi, indi di bel nuovo socievoli, e raccolti in tribù più o meno organizzate. Questa unione procurata, che suppone senz'altro il consenso di que' che s'uniscono, è la società pattizia. Ma questo consenso forma soltanto l'unione. Formata l'unione, l'autorità esiste in essa per la natura stessa delle cose, cioè per divina volontà e senza bisogno d'ulterior convenzione.

La convenzione sarà necessaria per dare all'autorità una forma, ma non per darle l'esistenza. In una parola la forma dell'autorità può essere d'instituzione umana, essendo indifferente per l'ordine, che l'unione sia governata da uno, o da più; ma l'autorità è d'instituzione divina, e quel Dio, che ha fatto l'uomo socievole, e lo conduce per mano alla società non può lasciarlo privo dell'unico mezzo di conservarla. Dio adunque, e non i patti sono il vero fonte dell'autorità.

Ritorniamo alla prima famiglia. Secondo la nostra ipotesi, moltiplicatasi questa prima società, e divenuta società politica, il primo suo principe sarebbe il capo-stipite, cioè, giusta la genealogia biblica, Adamo. Ma nella Genesi leggiamo, che per divina concessione l'uomo col matrimonio rimane emancipato dalla patria podestà: *Relinquet homo patrem, et matrem suam, et adhærebit uxori suæ* (1). Due supposizioni possono qui aver luogo, l'una che i figliuoli di Adamo approfittino del beneficio loro accordato, l'altra che no.

Supponiamo, che ne approfittino. Allora le famiglie da essi emergenti, separandosi dal padre dopo il conjugio, resterebbero tuttora nel primiero loro stato domestico, e Adamo non sarebbe il loro principe. Non potrebbero, è vero, lungamente durare in questo stato, la natura le condurrebbe necessariamente ad unirsi; ma questo non potrebb'essere, che l'effetto d'una volontaria, e concorde loro deliberazione. Questa deliberazione sarebbe, concedasi, una conseguenza indeclinabile delle cause morali; aggiungasi eziandio, che la scelta dei deliberanti dovrebbe a termini di prudenza cadere sulla persona di Adamo; e fu diffatti forse così della più parte degli antichi re presiedenti a popoli composti di poche famiglie, quali eran quelli d'Omero; ed era forse così di quelli di Palestina, chiamati perciò *Abimelech*, cioè *mio padre il re*, ch'erano trentatrè quando v'entraron gli Ebrei.

(1) Cap. 24.

Ma l'intervento d'una deliberazione è inevitabile. Adamo sarà dunque il principe, e i suoi figliuoli colle lor mogli, e discendenti saranno i sudditi, se gli emancipati consentiranno di esserlo; ma se vorranno godere dell'emancipazione lor da Dio accordata nel conjugio, eglino non saranno sudditi, nè Adamo potrà obbligarli ad esserlo. Questo ragionamento può ripetersi all'infinito, e più son lontani da Adamo i discendenti sui quali esso va a cadere, più ne cresce la forza. Dunque l'acquiescenza, ossia il consenso delle prime famiglie, rappresentate dai naturali lor capi domestici i genitori, è quello che costituisce la prima società politica, che dà la forma all'autorità, e l'essere al primo sovrano. Non può la società non costituirsi, ma è questo il modo, onde si costituisce: non può l'autorità esser senza una forma, ma è questa la prima forma, che sorge dai naturali rapporti: non può l'autorità essere senza un giusdicente, ma è questo il processo spontaneo, che produsse il primo giusdicente. L'autorità proviene da Dio; ma la sua forma, ma la destinazione di chi deve esercitarla sono instituzioni umane.

Suppongasi ora, che i figli d'Adamo rinuncino al diritto d'emanciparsi, e preferendo alla libertà la soggezione stiano uniti al padre, e lo ubbidiscano come capo politico della nuova civil società. È la rinuncia lor volontaria al diritto d'emancipazione e l'acquiescenza alla soggezione ciò che li fa sudditi, e ciò che fa sovrano Adamo. È dunque di nuovo la volontà dell'uomo, quella che fa questo primo sovrano, e questi primi sudditi. E siccome quella rinuncia e quell'acquiescenza possono ricusarsi, così possono pattuirsi le condizioni, sotto le quali s'intende di farle. Queste condizioni obbligan anche l'eletto sovrano, e si chiaman perciò *leggi fondamentali*, o costituzionali.

Muore Adamo. Chi gli succederà nella regia autorità? Quegli tra'suoi figliuoli, che sarà da lui destinato ad esercitarla; perocchè la volontà di chi muore come

può trasportare in altrui la proprietà de'beni, così può trasportarvi quella de'diritti, che appartengono alla classe de'beni. Ora il supremo comando è un diritto. Dunque deve passare in quello tra'figliuoli di Adamo, che n'è da lui instituito erede. E siccome chi possiede dei beni con pesi dee fedelmente beni e pesi insieme trasmettere agli eredi; così, se saranno state dai rinuncianti-acquiescenti apposte all'esercizio dell'autorità delle clausole, che limitan l'arbitrio sovrano, queste dovranno essere inviolabilmente trasmesse; e così, qualunque sovrano si cangi, le leggi fondamentali rimangono.

Ciò che si è detto della forma, e del giusdirente nell'origine della società, vuolsi a questa applicare anche nel suo progresso e nel suo decadimento. *Nel suo progresso*. Quando il trono rimane vacante, chi è che deve succedere? Innanzi tutti il chiamato dalle leggi fondamentali; se queste non provvedono, l'erede instituito dall'ultimo sovrano coi pesi da questo trasmessi; in mancanza d'erede instituito, l'eletto dai comizj coi pesi da essi imposti, tale dovendo essere la volontà dell'ultimo sovrano secondo la natura delle cose, e secondo una presunzione, alla quale nessun'altra se ne può sostituire più fondata e legittima. — Quando il trono passa in potere d'un usurpatore, la sovranità dove trovasi? Presso la dinastia chiamata dalle leggi fondamentali, o dall'ultimo sovrano, o da'comizj coi pesi di cui sopra. Quando questa è cessata, e viene a verificarsi la vacanza del trono, l'usurpatore diventa il sovrano legittimo per l'acquiescenza de'sudditi, la quale si presume sotto condizione dei pesi in corso. « Questi imperi, dice Bossuet, benchè « da principio violenti, ingiusti e tirannici, nel progresso « de'tempi, e pel consenso de' pupoli posson diventare « legittimi (1) ». — *Nel suo decadimemto*. Torniamo all'America. Quando famiglie selvaggie, ed erranti hanno convenuto d'unirsi, e di far causa comune, la società

(1) Polit. del. S. S. p. 1. l. 2. art. 1.

è formata, e per ciò stesso provvista d'autorità. Resta a fissarsi il modo d'esercitarla, e questo dipende dalla lor volontà, la quale può convenire un esercizio assoluto o subordinato a clausole, come lor piace.

In somma le instituzioni umane come fonti dell'autorità sono un principio falso e fatale; come fonti delle varie forme di governo sono un fatto, dal quale non si può prescindere, se si vuol dare alle questioni una certa base, ed un conveniente sviluppo, quando si tratta di scoprire i rapporti tra la religione e la società; sono un fatto del quale abbiamo una prova continua nelle monarchie elettive, e costituzionali, e ne' governi democratici, che pur non si possono escludere dalla classe delle istituzioni legittime senza gettare la fiaccola del disordine in tutta la grande società. E sono del pari un fatto le clausole, alle quali può legarsi e si lega l'esercizio dell'autorità, e che circoscrivono l'arbitrio di chi è chiamato ad esercitarla.

34. Per le premesse cose può dunque una società nel darsi una forma di governo stabilire delle leggi fondamentali obbligatorie per lo stesso sovrano. Qui possono aver luogo due ipotesi, dalle quali emergono due diversi rapporti tra la vera religione, e le leggi preindicate. Può essere, che la società abbia nel costituirsi effettivamente subordinato a tali leggi l'esercizio dell'autorità, com'è nelle monarchie costituzionali, e può esser il contrario, com'è nelle assolute.

Nella prima ipotesi la società non vuole abbandonare la vera religione all'arbitrio d'un uomo che potrebbe essere suo segreto nemico; depositaria d'un tesoro, ch'essa troppo apprezza, sente il dovere di metterlo al coperto dagli attacchi della prepotenza. Se colui che dee governarla è ortodosso, essendo l'arbitrio vietato dalla stessa religione, la società non può e non vuole accordargli un arbitrio, che la religione nega ad essa ed a lui. Vuol anzi negarglielo; perocchè sebbene i legami umani siano per se men forti di quelli della religione, avuto però ri-

guardo al timore che inspirano dell'ira umana non sono inutili, e per alcuni son più forti de'primi. D'altra parte nel sistema della vera religione ogni obbligazione umana deriva la sua forza da Dio; è un legame umano che assume un carattere divino. Se poi chi dee governarla è ateo o eterodosso, egli è un nemico della vera religione, il quale dal nuocerle non è trattenuto, tolta l'obbligazione umana, da freno alcuno. Crescono in questo caso i doveri della società; essa dee raddoppiar di cautela; quindi non può, e non vuole metter la vera religione in mano di chi le è pubblico nemico senza aver prima esauriti tutti i mezzi atti ad assicurarla da qualunque attacco. Ora i mezzi non sarebber tutti esauriti, se non si ponesse un freno al di lui arbitrio colle obbligazioni umane. — Dunque in ogni caso la vera religione è per volontà della stessa società sotto la tutela delle leggi fondamentali.

Nella seconda ipotesi, non essendosi la società occupata d'assicurare la vera religione dagli attacchi del potere, il potere sarà egli responsabile al solo Dio, e non alla società? Tolgalo il cielo. La verità ha diritto agli omaggi del potere, ma non ne abbisogna; essa non ha bisogno, che di sè stessa. La vera religione è il primo interesse della società; come tale essa ha diritto a quella posizione, nella quale gli attacchi del potere non possan raggiungerla. Ora tale può dirsi la di lei posizione quando si trova sotto la tutela delle leggi fondamentali. Dunque questa le compete nel maggior rigore del termine; il diritto, ch'essa vi ha, è nato con lei, ed intrinseco alla sua natura così, che non può esserne spogliata; e quando la società nel costituirsi non ha pensato a metterlo sotto il patrocinio di espresse convenzioni, sottentran le tacite. Se, tolte le tacite, la vera religione perderebbe la posizione di sicurezza a cui ha diritto, elleno debbono sortire lo stesso effetto delle espresse, ed operare la stessa responsabilità tanto in faccia a Dio che in faccia alla società. È desiderabile, che l'episcopato

d'ogni nazione abbia ne' comizj una personalità politica, come avealo una volta in Francia, e l'ha oggidì in Ungaria per la difesa degli interessi della Chiesa. Ma se nella più parte de' paesi non sono comizj, o vi sono comizj senza rappresentanza ecclesiastica, la vera religione non lascia d'esser per tacita convenzione sotto la tutela delle leggi fondamentali.

CAPO SESTO.

Rapporti essenziali della vera religione colla coscienza, colle leggi, e cogli altri culti.

Nel capo antecedente abbiamo considerata la società a fronte della vera religione; le dottrine generali ivi stabilite sono il fondamento di tutte le applicazioni possibili nell'argomento di cui si tratta; vi si vede come in embrione tutto ciò, a che la vera religione ha diritto, e tutto ciò che ad essa debbono l'individuo, la società, il sovrano. Per dare ai principj un conveniente sviluppo, riassumiamoli discendendo al particolare; e siccome la libertà del pensiero, e della coscienza suol essere la pretensione dell'individuo, la libertà della legge la pretensione del sovrano, la libertà dei culti la pretensione della nazione, su tutte queste gravi questioni portiamo le nostre discussioni.

Articolo I.

Libertà del pensiero.

35. Quando si difende con tanto calore la libertà di pensare non si comprende bene se sia questa una seria discussione. Che l'uomo abbia il material potere di pensare come vuole, nessuno lo contrasta, come nissun gli contrasta lo stesso potere di operar come vuole.

Ognuno come può operar bene e male, se vuole, così può pensar bene e male. Ma quando fosse questo il senso della libertà di pensare sulle labbra de' di lei difensori, non avrebbero fatta una scoperta molto importante. Il funesto privilegio di poter acciecarsi nulla aggiunge ai progressi dello spirito umano: i più stupidi animali sono in questo al di sopra di noi; chi crede di farcene una gloria si rende ridicolo in luogo di pretendere alla nostra riconoscenza. Quel che importa di verificare si è, se l'umano intelletto abbia il potere morale di pensare, come gli piace, cioè se non esistano leggi, che limitino la sua libertà, e se sia indifferente, ch'egli pensi piuttosto secondo, che contro il vero. Noi abbiamo già provato che queste leggi esistono, e che come non può essere indifferente l'operar secondo, o contro il retto, così non può esserlo il pensare secondo o contro il vero. In' faccia all'autore di queste leggi, che è Dio, non v'è dunque libertà di pensare. Diffatti se fosse libero all'uomo il pensare contro il vero, sarebbe libero a lui anche il pensar contro Dio stesso, contro la di lui esistenza, contro i di lui attributi. Ma ripugna che Dio, dando all'uomo la facoltà di pensare, gli abbia data quella di negarlo, di disonorarlo. Dunque ripugna che l'uomo abbia in faccia al suo creatore la libertà di pensare. E siccome la Chiesa dichiarando ciò ch'è rivelato, non fa che regolare la nostra credenza, cioè guidar l'intelletto, e circoscrivere la sua libertà; e siccome nel far le sue leggi può prescrivere il modo di adempierle, e prescrivendolo può legar le intenzioni, ed i desiderj: così nemmeno in faccia alla Chiesa legislatrice non si dà libertà di pensare. Soltanto l'avremo 1.° a fronte del privato, il quale essendo nostro uguale non può col comando creare in noi l'obbligazione: 2.° a fronte dell'autorità politica quando si tratta dell'interiore, perchè avendo questa per iscopo l'ordine delle azioni esterne, non vuol curare le interne disposizioni del nostro spirito, e, mancando di mezzi per conoscerle, si accontenta dell'esterna

conformità delle azioni alla legge, e lascia intanto, che si pensi intorno alla medesima come più piace.

56. Ma quelli che hanno difesa la libertà di pensare, non si sono accinti all'impresa, perchè questa libertà presa nel senso legittimo corresse qualche pericolo, ma per inviluppare gli incauti, e per confonderla nelle loro idee colla libertà di manifestare i propri pensieri. Eglino hanno preteso, che ogni uomo, come ha il diritto di pensare a suo piacimento, così ha quello di manifestare a suo piacimento i proprj pensieri, e che questo è un diritto naturale, del quale non può senza assurdo, e senza ingiustizia essere spogliato. E quando il sacerdozio, ed il principato si opposero a tale licenza, si è detto esser questa una cospirazione per rendere i popoli ignoranti, e ciechi all'intento di poter più comodamente caricarli di catene. Sgraziatamente questa funesta libertà ebbe degli apologisti anche tra coloro, che per ragione del loro carattere, e del loro ministero doveano esserne gli impugnatori. L'interesse di mettersi al coperto da possibili censure, che si sprezzavano, ma si temevano, e si volevano evitare, fu quello che gli impegnò in sì cattiva causa, e adornò qualche Opera di *Diritto naturale* di sì importanti apologie. In verità essi ragionavano bene sui loro principj. Se non vi son leggi per l'intelletto, come vi possono essere per la lingua, e per la penna? Come può esser vietato il manifestare ciò che è permesso di pensare e volere? Le conseguenze eran legttime, poste le premesse. Ma le premesse appunto eran quelle, che non potevansi, nè doveansi ammettere. Siccome non è lecito pensar contro il vero più di quel che sia lecito l'operar contro il retto, così nemmeno è lecito parlare e scrivere contro il vero nè contro il retto. Quella legge stessa che limita l'indipendenza del pensiero, limita quella pure della lingua, e della penna, e fa un'eguale empietà del resistere al vero, qualunque sia il mezzo della resistenza; essa non colpisce il modo di resistere, ma la resistenza. Come pertanto non esiste li-

bertà di pensare così non esiste libertà di manifestare i proprj pensieri. Questa presa nella sua generalità è un assurdo. Può esser permesso o prescritto il manifestare un pensiero conforme al vero, ed al retto. Ma da questo non si può dedurre che sia permesso, o prescritto altrettanto quando il pensiero offende l'uno, o l'altro, o amendue.

37. Che se la manifestazione del pensiero si considera in rapporto a coloro coi quali viviamo, crescono ad un tempo, e l'assurdo e l'immoralità. Se non è permesso il pensare contro il vero, od il retto, molto meno può esserlo l'indurre gli altri a pensare della stessa maniera. Chi così pensa prevarica; chi induce gli altri a così pensare, prevarica e fa prevaricare. E quando gl'indotti sono molti, secondo il numero di questi si moltiplican le prevaricazioni. Ora la manifestazione del pensiero è un modo di comunicare agli altri la nostra maniera di pensare, massimamente quando è fatta con espressioni dirette, e atte a persuadere. E quando pure in qualche caso la manifestazione sia fatta senza di esse, non lascia d'aver la sua forza sugli altri per la tendenza naturale dell'uomo a seguire l'esempio altrui, ed a crederlo senza esame conforme al vero, ed al retto affine di risparmiarsi la pena di esaminare. Per questo l'Apostolo vietava ai fedeli ogni discorso, che presentasse la menoma immondezza. Per questo la legge di Mosè vietava agli ebrei qualunque relazione perfino di parentela co'pagani, e il vangelo proibisce a'suoi segnaci ogni mescolanza cogli empi e co'malvagi.

38. Dalla libertà di parlare e di scrivere era naturale il dedurre quella di parlare e di scrivere contro la religione, le leggi ed i governi. Non si è punto tardato a tirar questa conseguenza. Si è parlato e si è scritto. Non si è negato che il popolo ha bisogno di un freno più possente di quel delle leggi; che la sola religione è questo freno; che senza di questo la moltitudine è una tigre arrabbiata, la quale ad altro non agogna che al

sangue ed alla preda; in fine che una religione falsa è un male minore di nessuna religione. Non si è però lasciato di parlare e di scrivere quanto bastasse per cancellar dagli spiriti tutte le credenze religiose, e per far cadere tutto il mondo innanzi al simulacro dell'ateismo. Per dare qualche aspetto di legittimità a questi sforzi si ebbe ricorso all'equivoco. Si esagerarono le discordie e le guerre, che ebbero per principio l'individual sentimento religioso, come se la religione possa esser colpevole di tutti i disordini che in di lei nome si commettono da chi la professa senza conoscerla, e come se l'irreligione non avesse cagionato nel mondo guerre e discordie maggiori d'assai. Si citò l'esempio dei romani, i quali lasciavano a tutti la libertà di parlare e di scrivere contro la loro religione, di metterla sulle scene, di lanciar de' sarcasmi contro gli Dei, di professare in pieno senato l'ateismo; come se non fosse noto con quanto rigore vietarono eglino stessi l'introduzione di nuove religioni, con quanta crudeltà perseguitarono i predicatori, ed i seguaci del cristianesimo, con quanto fanatismo si chiamarono debitori agli Dei delle loro vittorie, e con quanta certezza facean dipendere dalla conservazione del paganesimo la salute dell'impero. Polibio ed altri osservarono, che l'irreligione, e quella specialmente de' grandi distrusse appoco appoco le virtù sociali, mise l'impero in istato di decadenza, e finalmente lo trasse in rovina. Si citò, e si cita tuttora ad ogni istante in esempio la libertà inglese, come se la condotta degli inglesi fosse più giudiziosa e più ragionevole di quella de' romani, e come se la storia tacesse, che mentre il governo accordava tanto favore all'ateismo, qualunque scrittore, che avesse parlato di ristabilire il cattolicismo, e la regia autorità, com'erano in addietro, avrebbe pagata *questa libertà di pensare* sopra un patibolo. I francesi imitarono molto bene gli inglesi, e quando si volesse citarli bisognerebbe farlo non per presentare alla pubblica ammirazione i frutti della loro libertà, ma per additare alla pubblica esecrazione

l'anarchia, l'empietà, e i delitti onde empirono il mondo. Almeno i filosofi fossero andati d'accordo fra loro; fu però tutto il contrario. Un inglese investì acremente gli spiriti forti, che dalla libertà di pensare argomentavano a quella di parlare allegando la legge come limite naturale della libertà d'un essere ragionevole. Un altro non volle riconoscere per buoni cittadini, nè per buoni politici coloro che amano sbrigarsi della religione; perciocchè sprezzando il freno più possente delle umane passioni, si dispongono alla violazione delle leggi sociali. Altri hanno accordato ai magistrati il diritto di punire gli atei anche colla morte, siccome quelli, che rovesciano i fondamenti della pubblica felicità. Altri hanno detto doversi punire i nemici della religione come ribelli a tutte le leggi, ed a tutti i costumi. Un celebre Deista scrisse, che gli scherzi ingiuriosi e le bestemmie contro la religione dominante meritan castigo come offese, le quali feriscono non solo la religione, ma anche chi la professa. Un altro sostenne, che l'annunciare al popolo un dogma contrario alla religione dominante, è un turbar la pubblica tranquillità, vale a dire un delitto degno di pena contro il quale il popolo ha diritto di gridar vendetta. Così la libertà di pensare, di parlare, di scrivere, si vede condannata da quegli stessi che l'hanno difesa, e ne fecero uso.

Articolo II.

Libertà di coscienza.

39. Non ci è parola della quale siasi tanto abusato, codi questa. I calvinisti se ne servirono in Francia per dimandare al governo la pubblica e libera professione della loro credenza e del loro culto. I filosofi se ne servirono non a stabilire una tale, o tal'altra particolare credenza, o culto, che eglino credessero preferibili, ma ad introdurre l'indifferenza per tutte le credenze, e per tutti

i culti. Per intendersi bisogna stabilire le idee, e premettere delle spiegazioni.

La coscienza si definisce *l'attuale giudizio dell'intelletto, che detta quanto è da farsi come buono, o da evitarsi come malvagio*. La libertà di coscienza dunque non sarebbe altro, che *la libertà di seguire i dettami di questo giudizio*. Quando mi si chiede, se all'uomo competa questa libertà, io a vicenda domando, se non esistano leggi per regolare l'umano intelletto ne' suoi giudizi, come ve n'ha per diriggere la volontà nelle sue determinazioni. Amendue queste potenze hanno il loro particolare indeclinabile oggetto; l'una segue necessariamente il vero, l'altra il buono, il vero reale, e il buono reale, non l'apparente. Per distinguere questo reale da questo apparente si voglion delle norme. Queste debbono esistere; dunque esistono. Ecco le leggi regolatrici degli umani giudizi, e delle umane determinazioni. Queste leggi escludono necessariamente l'arbitrio; come non è libero all'umano intelletto il portarsi, o no verso il vero, all'umana volontà il portarsi, o no verso il buono, così non può esser lasciato alla scelta dell'uomo il sortir dalla strada, che guida all'uno od all'altro. Ciò posto, rispondo. Se il giudizio, di cui si tratta, è *sufficientemente fondato*, cioè se con una sufficiente provvisione di capacità ho esaminata la cosa in tutti i suoi rapporti più intimi, e senza prevenzione, nè passione, e col sussidio di chi vi è adequatamente, e regolarmente istruito, allora il giudizio che ne risulta, come conseguenza identica di certe e provate premesse, è per me strettamente obbligatorio; non solo posso, ma debbo seguirne i dettami; non m'è permesso l'allontanarmi da ciò, che credo *fondatamente* vero e buono; la mia ragione è quella, che esige da me questo vantaggio, e mi condanna inesorabilmente, e mi punisce col rimorso se lo ricuso. Fin qui non si vede libertà di coscienza. Se poi il giudizio non è sufficientemente fondato, cioè manca de' premessi elementi, allora non posso nè debbo seguirlo; non m'è

permesso l'appigliarmi a ciò, che non mi risulta *fondatamente* vero, o buono atteso il pericolo che non sia tale. Ecco esclusa anche da quest'altra parte dell'argomento la libertà di coscienza. Dunque errarono Bayle, e Barbeyrac, e tutta la turba degli increduli, i quali hanno sostenuto, che la retta, e falsa coscienza hanno gli stessi diritti, e che tutti abbiamo dalla legge naturale l'assoluta essenziale obbligazione di obbedire all'una del pari, che all'altra. Quando la falsa coscienza è l'effetto della nostra incapacità a scoprire il vero ed il buono, o della nostra trascuraggine nel ricercarlo, o della nostra ostinazione, e malizia nel rifiutarlo trovato e conosciuto, chi dirà che il seguire la falsa coscienza, e tutto ciò, che n'è conseguenza, sia senza colpa? Se manchiamo di quella forza di mente, che si ricerca per penetrare nei difficili arcani del vero, dobbiamo abbandonarci al giudizio de' capaci, specialmente se sono da Dio destinati all'insegnamento; se manchiamo di cognizioni per averne trascurato l'acquisto, dobbiamo procacciarcele coll'applicazione, e in particolare coll'interrogarne i depositari; se manchiamo di docilità per ricevere la direzione, dobbiamo procurarci quella disposizione di umiltà, che sola insegna, e rende amabile la sommessione. Questi sono doveri, che non si possono violar senza colpa. La colpa suppone la legge; la legge esclude l'arbitrio; dove non è arbitrio, non è libertà. Dunque in faccia alla legge non v'è libertà di coscienza.

La libertà di coscienza in faccia alla legge oltre l'esser assurda in se stessa lo è altresì nelle sue conseguenze. Sotto di essa non esisterebbe più legge; la legge mancherebbe di forza in ordine all'obbligazione, e di mezzi in ordine all'esecuzione. Diffatti la forza d'obbligare d'onde nasce? Dalla volontà del legislatore. In tutti quei casi, ne' quali io ignoro la legge, ignoro questa volontà, ignoro la mia obbligazione, non posso esser legato da ciò, che ignoro. Se l'ignoranza della legge è sempre senza colpa, sarà del pari sempre senza colpa l'ignoranza dell'obbli-

gazione. Dunque basterà ignorare per non essere obbligati; e siccome l'ignorare è la cosa più facile del mondo, e ognuno può evitare d'apprendere direttamente, ed appositamente all'intendimento di ignorare, a somiglianza di colui, del quale fu detto *noluit intelligere, ne bene ageret;* è evidente, che dipenderà dal suddito, se vuole, e ogni volta che vuole il fare che la legge non l'obblighi. — Da ciò discende un'altra conseguenza. Se dipende dal suddito il fare, se, e quando vuole, che la legge non l'obblighi, dunque la legge manca di mezzi di farsi eseguire. E come potrebbe essa raggiunger la sua esecuzione? L'esecuzione non si può pretendere se non in forza di un'obbligazione. Ma quando è in libertà del suddito il far sì, che la legge non l'obblighi, qual sarà il caso, nel quale il legislatore potrà pretendere l'esecuzion della legge, e punirne il trasgressore, e sforzarvi il renitente? Il renitente risponderà sempre, che non essendo per lui una colpa l'ignorar la legge, non può imporglisi il dovere di procurarsene la cognizione; il trasgressore risponderà, che egli ignorava la legge, e che la sua ignoranza, essendo in ogni caso incolpevole, non può esser punita. Risponderà anzi, che ignorava la legge anche quando non l'ignorava, e potrà risponderlo impunemente, perchè essendo i segreti del cuore impenetrabili al guardo umano, sarà impossibile il convincerlo del contrario; nessuno potrà provargli, che egli in verità non ignori ciò che asserisce di ignorare. Così i trasgressori, ed i renitenti saranno i più fortunati; per essi non vi saranno più leggi; eglino saranno i legislatori di se stessi. E siccome tutti possono, se vogliono, essere di quel numero, ne segue, che tutto il genere umano può all'ombra della libertà di coscienza sbrigarsi da ogni giogo di legge, e vivere nell'indipendenza, cioè mettersi nel rango delle bestie, ed incamminarsi alla propria distruzione. In una parola, la legge, se non lega, se può rimanere inadempita per qualunque azione ad essa estrinseca, non è più

legge. Sotto la libertà di coscienza si verifica l'uno e l'altro. Dunque sotto di essa non v'è più legge.

41. Ecco dove conduce la libertà di coscienza intesa nel senso de' filosofi. Essi volean liberar l'uomo dalla dipendenza; la via più spedita era quella di sottometterlo ai giudizi d'un intelletto indipendente da ogni legge, di metterlo in mano delle sue passioni, di dirgli *fate quel che vi piace.* Non facea bisogno di più; questo grido di libertà non fu ascoltato che troppo. I calvinisti persuasi, che la loro coscienza esiggeva da loro una difesa illimitata delle loro dottrine, e che la rivolta, e la strage eran per loro un dovere, e una virtù ogni qual volta fossero un mezzo onde stabilirle, dimandarono coll'armi alla mano ad Enrico IV quell'editto, l'abolizion del quale riclamata dal pubblico bene fu poi concepita, e mandata felicemente ad effetto da Luigi XIV. La libertà di coscienza fu quella, che inondò di sangue quel florido regno: questo gran principe ne conobbe la causa, e si applicò a toglierla di mezzo, lasciando a chi siede sul trono un esempio, l'imitazione del quale non costò mai il pentimento. Il successo corrispose all'aspettazione; la pace non fu mai turbata dappoi per pretese religiose se non quando, ed a misura, che quella funesta libertà ripigliava vigore, e guadagnava terreno. Alla nostra età in Francia i calvinisti hanno la loro parte nell'esercizio di tutti i rami del potere; dappertutto si fa quindi sentire la loro influenza. Ecco uno dei motivi pe' quali l'ardore verso una libertà, che si risolve sempre in *fate quel che vi piace,* agita, convelle, e consuma lentamente tutto quel corpo. Invano essa ricompare sotto nomi, e sotto sembianze sempre diverse; invano mente ora il linguaggio didascalico sulle cattedre de' licei, ora il legislativo sulle bigoncie; il soggetto è sempre lo stesso, lo scopo è sempre lo stesso, l'esito è sempre lo stesso. Così la libertà di coscienza, che cominciò la lotta contro la Chiesa col pretesto d'emanciparsi dal dispotismo papale, finì a portare le armi contro il potere sovrano, e, dopo

aver conquistata colla forza l'indipendenza spirituale, al trionfo aspira dell' indipendenza da ogni freno politico. Oh! fosse sentita questa verità, che la storia ha sempre giustificata, e stringe in necessaria lega la religione e il potere, la società e la Chiesa!

42. Alla stessa causa voglionsi attribuire gli sconvolgimenti, e le ribellioni, che affliggon la Chiesa. Prima delle costituzioni amiche della libertà di coscienza era in alcuni luoghi un nome ignoto quello di scisma. Dopo di esse gli scismi in que' luoghi stessi laceran la veste inconsutile, e traggon dagli occhi della madre comune lagrime del più amaro cordoglio. Più paesi d'Europa diedero al nostro secolo questo luttuosissimo spettacolo. Dal Vaticano si spicca un grido, che si fa sentire per tutta la terra, e al tuono dei divini oracoli s'inchinan reverenti tutte le nazioni, che non hanno per anche piegato il ginocchio all' idolo della libertà. Ma quanto ai popoli avvezzi a lottare contro l'autorità, a disputarle i suoi attributi, ad invadere il posto di lei, a chiamarsi sovrani, a disporre come lor piace nella sfera delle cose politiche, è troppo difficile che si adattino nella sfera delle cose ecclesiastiche a rinunciare al comando, ed a fare quanto impone l'autorità! Chi è persuaso che la coscienza retta, e la falsa hanno gli stessi diritti, non sa determinarsi al contrario di ciò, che la sua coscienza, comunque falsa, gli detta: la resistenza è sempre per esso un dovere. È cosa dolorosa il dover dire che anche nell'Elvezia a misura che le riforme politiche spingono l'indipendenza, si manifesta la stessa tendenza per riguardo alle ecclesiastiche. Ivi si suppone nientemeno che di dare al vescovato di Basilea una nuova costituzione *nazionale*. A Zurigo nella seduta del 13 gennajo 1834 la mozione di Schnell di unirsi agli Stati per *la riforma della Chiesa* è adottata da 125 voti contro 22. Anche a S. Gallo Fuchs grida riforma. Ma perchè tante riforme e tanti riformatori? Perchè mal si soffre un' autorità destinata a riformare gli altri; per non ricevere la riforma se ne ri-

manda il bisogno sopra l'autorità riformatrice. La riforma poi dispiace in quella proporzione, nella quale piace l'indipendenza, e siccome l'indipendenza è massima sotto la libertà di coscienza, come si è veduto, sotto di questa è massimo l'odio dell'autorità, e massima la passione di riformare. Insomma la manìa di riformare in materia di religione è pedissequa della libertà di coscienza, cioè la libertà di coscienza fa nella Chiesa i ribelli, come li fa nello Stato. Nè la pompa de'nomi ci deve sedurre. La coscienza è chiamata dalla filosofica fraseologia a partecipare di questa libertà, non perchè la coscienza sia senza leggi, nè perchè abbia bisogno di esserne senza, ma per viemeglio coprire la deformità della cosa. Pare quasi, che il male perda la sua natura, quando può appoggiare uno de'suoi lati alla coscienza; almen gli ignari, e gli incauti lo credono, e non è raro l'udir taluno chiamare la coscienza in soccorso d'un male fatto o da farsi, o disimpegnarsi col di lei mezzo da un bene, che non si vuol fare. Taluni, che non sarebbero disposti ad aprir le porte alla libertà, le aprono a lei, quando la trovano associata alla coscienza, in grazia di questo bel nome, che tanto soave discende in fondo alle anime ben fatte.

43. Dalle premesse cose risulta, che in faccia alla legge non si dà libertà di coscienza. La legge dimanda osservanza a chi la conosce; studio a chi vincibilmente la ignora, cioè lega l'uno e l'altro, e questo vincolo esclude ogni libertà. Chi è nello stato d'ignoranza invincibile, non è in istato di libertà, ma d'impossibilità. Non ci sarà dunque mai caso, in cui la libertà di coscienza abbia un senso legittimo? Sì, e questo sarà I. quando mi trovo a fronte d'un privato. Nissun privato può obbligarmi a fare, o non fare contro, o secondo ciò, che egli crede vero e buono, quantunque lo creda *fondatamente* in modo di esser certo, ch'io sia nell'errore. Quand'io col mio fare o non fare offendo soltanto me stesso, e non gli altri, nè ferisco l'ordine *pubblico*, nissun privato può impormi un vincolo; mancando di veste, egli è eguale a

me, e il dire, che è eguale a me è lo stesso che dire, che io sono eguale a lui, e che la sua volontà non può essere a me una legge, come la mia non può esserlo a lui. Può correggermi, può consigliarmi; ma non può esercitare coazione: Io gli debbo quella condiscendenza, che debbo al consiglio, ma non quell'ubbidienza, che debbo al comando. Questa condiscendenza è un debito; ma è un debito, che ho verso me stesso, non verso chi mi consiglia; il fonte del debito è nel mio bene, non nell'altrui volontà. Crescerà il debito, se invece di uno saran più privati, quelli che mi consigliano, o mi correggono; ma crescerà sempre nella stessa linea; finchè essi non hanno la veste del comando, è un debito che ho verso me stesso, non verso di loro. — II. Quando mi trovo a fronte di un potere, che mi imponga cose *evidentemente* contrarie alla legge di Dio. Allora ho diritto di opporre quanto venne espresso da S. Pietro, e dagli Apostoli suoi compagni: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* L'autorità umana non può comandare in pregiudizio della divina, alla quale essa pure è soggetta; un comando di questa natura non ha forza di obbligare; io sono indipendente da questo, in quanto sono previamente legato da una legge suprema, che precede tutte le leggi, ed è il loro fondamento. È però questa una libertà inerme, e passiva, la quale disubbidisce e soffre; preferisce l'ubbidienza alla legge suprema, ma si guarda dal mancar di rispetto a chi abusa del potere nelle leggi umane. Di questa libertà, che ha fatto i martiri, il cattolicismo si fa un onore, nè lascia d'essere mallevadore per quanto alcuni fra'cattolici poco penetrati dello spirito della loro religione vogliano a di lei malgrado mettergli le armi in pugno. Esso rammenta a'suoi seguaci i soldati del prode Maurizio che dal potere forzati all'apostasia, sacrificando alla religione l'ardor militare, che gli infiammava a difendersi da una ingiusta aggressione, preferiscono l'ubbidienza alla resistenza, e deponendo in omaggio al Dio della pace, e della mansuetudine quelle armi, che potran

rivolgere verso il loro persecutore presentano il collo alla scure del carnefice. Pongansi tra loro a fronte la legion Tebana da una parte, dall'altra la Albigese di Francia, la Wicleffista d'Inghilterra, la Taborita di Boemia, la Valdese di Savoia: vedrassi quanto può la legittima autorità sperare da un popolo cattolico istruito a conoscere, ed amare la sua religione.

Articolo III.

Libertà della legge.

44. Dopo aver regalata l'indipendenza dell'intelletto all'individuo, se ne vuole far dono anche alla legislazione. *La legge è, e debb'essere atea,* disse uno dei moderni legislatori (*l'Ami de la Religion* 9 luglio N. 1812). Fremono la religione, la ragione, lo stesso senso comune, la stessa natura al suono di queste bestemmie; ma d'uopo è, che il mondo tutto le sappia, e sappia, che una numerosa assemblea legislativa ne fu testimonio, e che il bestemmiatore fu Odillon-Barrot. Ah! a quali tempi siam noi venuti! A quali mani sono affidati i destini di un gran popolo! Per quale fatalità quel paese sciagurato, che al par di tutti gli altri non fece mai impunemente rottura col cielo, conta da lungo tempo fra' suoi rappresentanti dei nemici del cielo, eredi di quella maledizione, che sempre pesa sopra chi congiura contro l'Eterno, prezzolati per trasmettere alle generazioni avvenire sì funesta eredità? Come mai una nazione, che non perdette il dono della fede, che ne proclamò sovente la necessità, confida il deposito de' suoi più cari interessi ad uomini che fanno pompa di insultare alle affezioni più dolci dei loro concittadini, e di privare la società delle necessarie influenze d'una religione eminentemente sociale? Quale rispetto può essa sperare a' suoi diritti da chi non sa neppur quelli rispettare della Divinità? Non è permesso di guardar simili cose dal solo

lato dell'interesse. Considerazioni d'una più vasta importanza, che sfuggono ad una penetrazione volgare, dimostrano ciò che devesi temere da questo filosofico aberramento, e dalla rivoluzione, che lo ha reso trionfante. Quella nazione è collocata in un'alternativa, della quale la storia non offre esempio. Non si tratta di scambiare un culto con un altro, una credenza con un'altra. Si tratta d'eriggère la legislazione, e la politica sull'ateismo, cioè un edificio nel vuoto. Noi abbiam veduti bensì degli individui giunti, a forza di corruzione, fino all'ateismo, ed al fanatismo dell'ateismo; ma i popoli ed i loro legislatori hanno rigettato da se questi mostri. I Diagora, i Dolet, i Vanini, gli Spinoza, i d'Holbach formavano un'eccezione nello stato sociale. Eglino scavavan senza dubbio i fondamenti della società; ma almeno non erano legalmente chiamati ad amministrare gli interessi sociali; non si pensava ad interrogare la loro opinione sulle questioni le più vitali dell'ordine pubblico. Non erano loro confidati il culto, il clero, l'educazione; non era loro permesso di mover legalmente la guerra contro ciò che favorisce le credenze, e le abitudini della nazione. Ma che diremo di uomini, che chiamati a rappresentare un popolo religioso bandiscon la religione dalla legislazione, e proclamano l'ateismo della legge? D'uomini, che a somiglianza di Lametrie, e d'Holbach pensano, che i nostri vizj, e le nostre virtù dipendano dalla maggiore, o minore regolarità della circolazione degli umori? D'uomini, che, come Raynal, ed Elvezio, riconoscono la pattuglia, e la polizia come i primi maestri della morale? D'uomini, che con Elvezio, e Boulanger pretendono, che l'autorità sociale sola possa penetrare fino all'animo, insinuare la costumatezza, e fissar la moralità delle azioni? D'uomini, che con Voltaire insegnano, che la natura ci chiama a Dio per la via dei piaceri? D'uomini, che vogliono la soppressione del dogma della vita futura, e dei catechismi, e la surroga del timor delle pene all'autorità della religione per migliorare

il genere umano, e pretendono far rinascere l'amor della virtù coll'esca della voluttà, e delle distinzioni? D'uomini, che chiamano il divorzio, e il matrimonio de' preti a rigenerare la società? (1) Ah uomini di questa tempra sono il disonore e il flagello dell'umanità: e quando Iddio gli assegna ad un popolo per suoi legislatori, è la più terribile dimostrazione ch'egli possa far del suo furore. I lettori condoneranno questo sfogo troppo giusto ad un'anima profondamente ferita. Ma passiamo al tema.

45. *La legge è atea.* Chi così parla sogna, o è desto? Ragiona, o delira? O deputato legislatore, che cosa è *legge?* È un atto di volontà sovrana, che impone un vincolo morale alle azioni dei sudditi, o provenga dalla sovranità popolare, o provenga dalla monarchia. Chi è il monarca? È un uomo. Chi è il popolo sovrano? È una moltitudine d'uomini. Ora qual è quell'uomo, che possa obbligare un altro a stargli soggetto? Non si posson citare come fonti dell'obbligazione che o la convenzione, o una legge umana, o una legge Divina. Questo fonte sarà una legge umana? Siamo da capo: resta sempre a vedersi come questa stessa legge leghi, se nessun uomo può obbligare un altro. Sarà una convenzione? Si dirà egli, che l'uomo è di sua natura indipendente dall'uomo, e che perde la sua indipendenza ogni qualvolta vi rinuncia? È falso che sia di sua natura indipendente: egli nasce anzi sotto la dipendenza de' suoi genitori, senza de' quali è per molto tempo capace di nulla. Per qual ragione poi perde l'indipendenza col rinunciarvi? Perchè è negli eterni principii, e nei rapporti della natura, quindi nella volontà di Dio, autor della medesima, che il libero rinunciante non possa più disporre dei diritti ceduti, e trasportati volontariamente

(1) Il divorzio nell'anno 1834 ebbe ancora a suo favore nella Camera dei Deputati duecento voti, e cento contro. È questa di già la seconda votazione favorevole (L'Ami de la Rel. N. 2228). Anche il matrimonio de' preti ebbe una votazione favorevole.

in un altro. Dunque la volontà di Dio è il fonte dell'obbligazione, che nasce dalla rinuncia. Dunque Dio è quegli, che obbliga l'uomo all'uomo. Di più. La convenzione, avendo per iscopo l'interesse de'contraenti, lega finchè l'interesse ne ha profitto; quando ne patisce, cessa di legare; nessuno consente di legarsi per farsi ammazzare, o spogliare; tolta la causa finale dell'obbligazione, cessa l'obbligazione. Si opporrà egli forse, che vi ha de' contratti di loro natura irrevocabili, e che tali son tutti quelli, de'quali l'irrevocabilità è voluta dal pubblico bene, ed è di tal numero quello di cui trattiamo? L'irrevocabilità esprime una rinuncia al diritto di recedere; e qui torna il già detto. Chi è poi, che insegna al contraente, che il pubblico bene deve anteporsi al privato, e che egli non può per suo particolare vantaggio rivocare un contratto, che rivocato ridonderebbe a pubblico detrimento? Non è la gran legge della carità scritta nel cuor dell'uomo da Dio medesimo? È negli eterni principii, e nei rapporti della natura, e quindi nella volontà di Dio, che il ben minore ceda al bene di gran lunga maggiore. Il bene privato essendo di gran lunga minore del pubblico, per divina volontà debb'essere preposto al medesimo. Il fonte dell'obbligazione in questo caso è ancora Iddio, non l'uomo. — Quando si colloca la causa finale del contratto nel vantaggio reciproco de'contraenti si mette il piede in un campo ove l'occhio si perde, e la lotta si fa interminabile. L'interesse è un abisso immenso, a cui non si possono stabilire confini. Esso sa circondarsi di apparenze anche quando mancan le realtà, ed ha comuni col reale le pretensioni. Invano gli si opporranno delle buone ragioni; sulla sua bilancia o saran senza peso, o non avran quello, che lor viene attribuito, e il miglior logico avrà sovente l'onore d'essere noverato tra gli usurpatori, o per lo meno tra i complici delle altrui usurpazioni. E siccome non v'ha un giudice, che possa impor silenzio ai contendenti pronunciando un giudizio obbligatorio per amendue, perchè nissun uomo può obbligare un altro,

e, potendo, resterebbe sempre a cercarsi qual sia poi il fonte di questa obbligazione; è evidente, che il contraente, che si crede leso ne' suoi diritti, si crederebbe sciolto quando a lui piace, nè sarebbevi forza di ragione, che varrebbe a tenerlo soggetto. Nè giova il dire, che quella stessa volontà de' contraenti, che fece d' un d' essi un sovrano, dell'altro un suddito, può far d' un terzo un arbitro a dirimer la lite. Prima di tutto il compromesso diminuisce, ma non toglie del tutto la difficoltà; perchè in tutti quei casi (e sarebbero i più), nè quali il contraente ricusasse il compromesso o con ragione o senza, i dissidenti sarebbero senza giudice, e in libertà di battersi col sillogismo della spada, e di protrarre la lotta fino alla loro distruzione. E poi onde deriva la forza del compromesso, e l' obbligazione che ne nasce ne' compromittenti? Dagli eterni principii della natura, e dai rapporti esistenti tra uomo e uomo. Dunque dalla volontà di Dio, che ha collocato l'uomo in questi rapporti. Dunque è Dio, che lega i compromittenti. In una parola la legge umana lega, perchè la legge naturale viene in di lei soccorso. Ma la legge naturale è la stessa volontà di Dio. Dunque il vincolo che essa produce è l'opera di Dio. Così il raziocinio, che si instituisce sull'obbligazione, qualunque essa sia, sempre ci conduce a Dio. Se vogliam prescindere dalla Divinità, non troviam più obbligazione di sorte; è impossibile all'uomo il crearla, come è a lui impossibile il dar l'essere a ciò, che non è; Colui solo il può, che *disse*, e *tutto fu fatto*. Chi dice *legge*, dice *obbligazione*. Chi dice *obbligazione* dice *Dio*. Dunque chi dice *legge* dice *Dio*. Dunque la legge atea è una contraddizione nei termini; e se è vero, che il legislatore nel formare la legge non dee curarsi se esista un Dio, o no, sarà vero del pari, che non dee curarsi dell'obbligazione, dell'adempimento, dei mezzi, che vi conducono. Allora a che sfiancarsi, ed assordare il mondo con tante discussioni? A che la legge? Non sarebbe mai questo il risultato, al quale ci vorrebbero guidare gli inventori d'una legislazione atea?

46. Ma non si ferma qui il nuovo pensatore; si spinge più innanzi. Non s'accontenta di dire che la *legge è atea:* aggiunge, che tale essa *debb'*essere. La contraddizione non solo è tollerata, o permessa, ma è necessaria, è un debito. Egli fa un gran salto. Vi possono esser ragioni di tollerare una contraddizione, ma far della contraddizione un debito, e farne un debito in modo di render legale, e di consecrare quanto v'ha al mondo di più esecrabile, l'ateismo, è uno di que' traviamenti dello spirito umano, che non han nome, e per qualificare i quali bisognerebbe pigliar le parole dal linguaggio tartareo.

47. Se la legislazione, se la legge debb'essere atea; atea dovrà esser del pari l'applicazion della legge, atea l'amministrazione, altro non essendo l'applicazione se non la di lei spiegazione, nè altro essendo l'amministrazione se non la di lei esecuzione. Dunque atei gli applicatori, e gli amministratori, cioè i tribunali, ed i magistrati tutti quanti. Quali saranno però le imprese d'un governo ateo? Ne vedemmo uno schizzo in quello che sorse nel 1789 dal sangue intemerato di Luigi XVI! Da Adamo fino a noi non vi fu mai sforzo nè più gagliardo, nè più felice a favore dell'ateismo. Ma perchè la Divinità più si fa innanzi a chi più la fugge, i predicatori stessi dell'ateismo dovetter risolversi di riconoscere *un Ente Supremo*, e di sanzionarne la festa per non vedere la Francia affogata nel proprio sangue, e una metà de' Francesi scannata dall'altra metà. Gli antropofagi non avrebbero avuto niente da imparare da'Francesi atei; tant'è vero che ogni infedeltà nella religione è un passo verso la barbarie. Queste rovine sono tuttora fumanti; i Francesi le vedono; ma il disinganno, che doveva esserne il frutto, non è giunto peranche a quel grado, che si avrebbe avuto ragion d'aspettare. Pare che l'idea d'una repubblica d'atei sia ancor l'alimento di qualche sconsigliata speranza, e sarebbe pur salutare per istruzione d'alcuno, che queste ree speranze fossero compiute. Co-

noscerebbesi allora per esperienza qual genere di ventura sia quella d'un uomo condannato alla necessità di obbedire a legislatori atei, di affidar le proprie sostanze a tribunali atei, di metter la propria vita nelle mani di medici atei, di abbandonare i proprii interessi a magistrati atei, in somma d'essere in ogni senso in potere degli atei, cioè di persone senza legge, senza fede, senza morale, senza Dio, che, divote all'idolo del nulla, niente al di là di questa miserissima vita hanno a temere, niente a sperare. Invano risponderebbesi, che l'ateismo della legge richiederebbe l'indipendenza del governo dall'idea d'una divinità soltanto negli atti governativi, non nei principii, nè nelle personali credenze: ognuno dovrebbe regolarsi, come se Dio non vi fosse, salva la libertà di credere, che vi sia. Sublime teoria in verità! Creder Dio colla professione, e negarlo col fatto al tempo stesso! Credere una regola suprema delle umane azioni, e non seguirne nessuna nel formare, applicare, ed eseguire la legge! Ovvero farsi una regola dell'interesse senza farsi carico di verificare se l'interesse sia o no compatibile coll'onesto! Rifiutare una regola sicura per crearsene una falsa, e di capriccio!

48. Finalmente se la legge atea dimanda un governo ateo; un governo ateo non può che fare un popolo ateo. Se mai fosse lo spettacolo d'una repubblica di atei quello, che si vuol darci, non sarà indifferente il sottopor l'ente novello al rigore del coltello anatomico, e sviscerato presentarlo ai pubblici sguardi. Che cosa è l'ateo? Se lo esaminate nelle sue massime, voi trovate un essere dotato di intelligenza, ma sempre in lotta contro di essa, sempre occupato ora a degradar l'uomo, e ad assomigliarlo ai bruti, onde allontanare l'idea della creazione; ora a mover amare doglianze sulle miserie dell'umanità, sui delitti, che la disonorano, sulle passioni che la tormentano, sui flagelli, che la opprimono, onde rimovere come inutili l'idee della provvidenza, e della giustizia divina, ora ad accumular sofismi per provare,

non esservi certezza alcuna nelle nostre cognizioni, e lo scetticismo universale esser la sola vera filosofia dell'uomo saggio. Se lo esaminate nelle sue pratiche trovate un uomo sempre guasto nei costumi, e degradato nelle facoltà dal libertinaggio, sempre pronto al delitto quando è vantaggioso, e sovente anche quando il vantaggio è soltanto probabile, purchè sia certo di non subirne la pena; sempre tardo, o renitente alla virtù secondo che questa o non gli lascia sperar qualche bene, o gli impone qualche sagrificio; sempre occupato ad accusare i vivi, ed i morti, a deprimere le virtù superiori ad ogni sospetto, a classificar tra i pregiudizii la venerazione che segue le anime grandi, a sollevare i popoli contro i maestri, e contro i difensori della religione, come contro altrettanti furbi, fanatici, nemici della civilizzazione, e della società, ad assalire i sovrani come altrettanti tiranni congiurati ad opprimere i sudditi. Tale è l'ateo, e non può esser diverso, se vuol essere coerente. Se sa, che il vizio in alcune circostanze può nuocergli, sa altresì, che in altre può giovargli. Se sa, che alcune colpe vengono alla luce, sa altresì che molte rimangono nell'obblìo, ed impunite. Sa che si posson godere talvolta i vantaggi della società senza mettervi molto del proprio; che l'ingratitudine verso il benefattore fa talora un nemico impotente; che la pubblica indignazione colpisce qualche volta insieme cogli scelerati anche i giusti. Con queste persuasioni, senza l'idea d'un Dio come potrà non essere ingiusto, ingrato, fellone? No, l'ateo non è mai virtuoso, nè può esserlo. E se è così d'un ateo, che sarà d'un popolo di atei, nel quale l'esempio del delitto è necessariamente un forte stimolo al delitto? L'autore delle *Lettres sur l'hist. et sur l'hom.* racconta che nella Lorena Germanica, e nell'elettorato di Treveri erasi a'suoi tempi formata una società di persone di campagna, che aveva scosso ogni giogo di religione. Per sottrarsi ai rigori della giustizia avevan bisogno dell'ipocrisia. Eran quindi nella luce le persone le più

morigerate, ed irreprensibili in faccia al loro villaggio; nelle tenebre portavan nei lontani paesi la devastazione, e la strage. Un accidente scoprì la scellerata lega, e ne mandò non pochi al patibolo. Ecco l'imagine d'una repubblica di atei. La divina scrittura ha detto che l'ateo *non ha pace.* Molto più dunque non l'avrà una moltitudine di atei. Dunque una repubblica d'atei sarà necessariamente una repubblica di disordine, di delitti, d'anarchia.

A questi estremi ne conduce la legislazione atea. Dunque come non v'ha indipendenza dell'intelletto per l'individuo, così non v'ha indipendenza per la legge.

Articolo IV.

Libertà dei culti.

49. La religione ridotta all'esercizio si chiama culto; interno, se l'esercizio è interno; esterno se esterno; pubblico se pubblico; privato se privato. È inutile fermarsi a cercare, se una religione sia necessaria per costituire la società. Essendo le nozioni di morale, di legge, di diritto, di dovere assolutamente conseguenti alla nozione della Divinità, nè potendo concepirsi senza di questa, non si comprende quali legami possa l'ateo avere colla società, nè come possa egli riconoscervi autorità, dipendenza, giustizia, obbligazione. Per questo non mai l'universo offrì l'esempio d'un'aggregazione d'uomini uniti fra loro con vincoli sociali senza una religione. È più possibile, dice Plutarco, una città fabbricata nel vuoto, che una repubblica senza religione. Così hanno pensato tutti i filosofi, eccetto gli Epicurei, de'quali perciò nessuno fu mai legislatore. Così tutti i legislatori; eglino appoggiaron le leggi alla religione, anzi la misero alla testa di tutte le leggi. Cangiar questa massima è un mettersi in dissonanza con tutto il mondo.

Alcuni filosofi hanno insegnata la necessità d'una religione in generale, cioè la credenza d'un Dio provvido, e giusto, che punisce il peccato, e premia la virtù, ma hanno escluso affatto il bisogno d'un culto esteriore, e sistematico. Questa è un'aperta inconseguenza. Il fatto stesso, oltre la ragione, prova, che una religione senza culto esteriore fisso è irreligione dichiarata. La religione abbandonata al capriccio degli uomini fu sempre una sorgente inesausta di superstizioni, e di errori perniciosi all'umanità, e finì in politeismo. Per prevenir questi mali Dio fin da'primordii del mondo stabilì un sistema di dottrina, e di culto, che poi in età più tarda, e in una maggiore maturità de'popoli divenne un codice; chiunque volle allontanarsene andò all'idolatria, e la storia del popolo ebreo ne dà ad ogni passo prove quanto evidenti altrettanto deplorabili.

Altri filosofi hanno concessa la necessità d'un culto sistematico, ma hanno sostenuto essere indifferente piuttosto l'uno, che l'altro, ed essere una stessa cosa l'appigliarsi al cristianesimo, o al paganesimo, o al maomettismo. Vorrebber cioè darci ad intendere, esser lo stesso per la prosperità d'uno Stato, che il suddito si ubbriachi ad onore di Bacco, o digiuni ad onore di Cristo, che rubi in ossequio a Mercurio, o distribuisca ai poveri le proprie sostanze in ossequio al Vangelo, che metta la sua pudicizia sotto i chiavistelli d'un ricinto monastico, o si prostituisca innanzi all'ara di Venere, che violi la fedeltà coniugale in omaggio a Giove, o la serbi intemerata in omaggio al Sacramento, che imiti Giunone nella vendetta, o s. Ambrogio nel perdono, che incensi Priapo, ovver s. Luigi, che ripudii la moglie, o conservi la madre de' propri figli, che si moltiplichino le sociali miserie, o si diminuiscano, che si aggravino, o si riparino. Noi sogliamo, finchè siam saggi, seguire in tutte le cose i dettami della retta ragione. Dunque è stoltezza, quando si tratta della scelta d'un culto, il non preferire quello più conforme alla retta ra-

gione, all'ordine, alla pace, alla pubblica, e privata felicità; ed è inconseguenza, dopo averlo scelto tale, il non sanzionarne l'inviolabilità, il non guarentirla dagli attentati; è lo stesso come abbandonare al capriccio de' sudditi la legge, dopo averla stabilita, ed averne proclamati i vantaggi. E quando la scelta già fatta viene a riconoscersi *fondatamente* erronea; quando la provano tale gli stessi fatti, le stesse conseguenze; quando risulta tale dal confronto con altro culto, che gli sorge a lato fornito di tutti i caratteri della verità, della santità, della divinità, predicato da persone munite di credenziali irrefragabili, affidato in deposito ad un'autorità, che non conosce arbitrio, visibile a tutti, infallibile, indefettibile; allora cessano i doveri pocanzi stabiliti, e ne sottentran degli altri. La protezion delle leggi necessariamente deve, senza abbandonar gli erranti, lasciar l'errore, e, senza mancar di compatimento, di carità, di tolleranza verso di loro, appigliarsi fermamente al partito della verità, abbracciarla, difenderla, propagarla con tutte le forze, e con tutti i mezzi innocui all'altrui libertà. Il dire altramente è lo stesso come dire, che la verità è un oggetto indifferente, che è libero l'appigliarvisi e non appigliarvisi, e che un sovrano non può toglier le leggi da lui conosciute malvagie, e perniciose, per sostituirvene delle migliori. La tolleranza intesa nel senso legittimo ha luogo per riguardo agli erranti, non mai per riguardo all'errore; non può la verità riconciliarsi colla menzogna; sussiste sempre fra queste due nemiche un'intrinseca e necessaria opposizione. I tollerantisti, che si proposero d'insegnare la vera tolleranza alla chiesa cattolica, s'affaticarono inutilmente; dovean piuttosto impararla da lei. Essa vieta di versare le acque della rigenerazione non solo sui ripugnanti, ma perfin su coloro, che sono sottoposti all'autorità di persone ripugnanti; e per quanto sia vigilante, ed attenta a declinare ogni lega, ed ogni transazione coll'errore, ed a vietare a'suoi ogni commercio cogli erranti onde allontanare il pericolo del per-

vertimento, non lascia però mai di tener fissi sopra di loro gli amorosi suoi sguardi, e di profonder su di essi in ordine al loro ritorno le materne sue cure, non mai colpevole pe' fatti delle persone, le quali per una applicazione poco misurata delle massime portarono l'intolleranza al di là de' giusti confini, e in qualche senso o vero, o esagerato la stessa legittima coercizion degli erranti spinsero all'abuso.

80. Che se non è indifferente alla società piuttosto un culto, che l'altro, molto meno può esser indifferente la libertà di tutti i culti. Questa libertà, della quale oggi si contaminan tutti i libri, echeggiano tutte le sale legislative, e risuonano l'uno e l'altro emisfero, mette allo stesso livello la verità, e la menzogna, il bene, ed il male; e quando queste cose sono parificate, lo sono del pari la verità, e la menzogna sociale, il bene, ed il male sociali, il servir la patria, ed il tradirla, l'ordine, e l'anarchia; è indifferente l'esser per l'uno, e per l'altro partito. Quindi le legislazioni, che hanno consacrata simile libertà, consacrarono l'indifferenza pel vero, e pel falso, pel malvagio, e pel retto. Col dichiarar dominante un culto particolare avrebber fatta una scelta, la quale, quantunque fosse per l'errore, dimostrerebbe però dell'amore per la verità; perciocchè chiunque segue l'errore, credendolo verità, è ben disposto per essa, ed è sempre sulla strada, che può condurvelo. Laddove coll'escludere qualunque prelazione, o escludono anche il culto, che credono vero, e questo è traviamento, o li danno tutti per falsi, e questo è traviamento, e pirronismo insieme; l'una strada, e l'altra divergon tanto dal vero, che diventa impossibile, senza un movimento retrogrado, il più raggiungerlo. Questa è la posizione, nella quale collocan i popoli le legislazioni amiche della libertà di tutti i culti; posizione falsa, nella quale essi non possono rimanere senza allontanarsi dalla propria felicità, e senza sentir col tempo il bisogno del ritorno. Non si nega,

che la violenza sia un mezzo illegittimo per condurre l'uomo alla verità; ma altro è che non si possa, e non si debba usare della violenza a favor della verità, altro è che si abbia ad esser indifferente per l'errore, e si abbia ad erigere in legge questa indifferenza. Le persone non si possono obbligare a credere ciò che non credono comunque vero; ma quando si tratta di stabilir delle massime, non si possono stabilire che conformi al vero, ed al retto; quelle che lo declinano, o gli sono contrarie non posson esser in armonia colla ragione; nè felicitare i popoli, nè onorare i legislatori, nè consolidare le legislazioni; tolgon piuttosto alla società la pubblica morale, che è quella che si vuole dar loro colla religione, moltiplican le pretensioni coll'accrescere, e dilatare la libertà de'credenti, e gettan nel corpo sociale un germe eterogeneo, che dee produrne lo sconcerto, e la dissoluzione. Così il troppo amore della libertà è il peggiore di lei nemico; gli uomini non sono mai tanto schiavi, come quando eccedono nella libertà. La Francia ne diede or ora una prova, che non si potrà mai abbastanza deplorare. Quattro culti (non contando il sansimonismo, ora scomparso) si disputarono ivi il campo: il Cattolico, il Templario, il Chatelliano, e l'Auzoviano, per non aver voluto la carta dichiararne dominante uno, che vi domina di fatto. L'autorità dovendo accordare ai contendenti la medesima libertà, è evidentemente imbarazzata ad applicar la legge, la quale ha un senso assurdo, ed inapplicabile a motivo, che più diritti eguali nello stesso subietto si elidono. Ecco il motivo, per cui le declamazioni di Auzou, ora convertito, non mai impedite traviarono la parrocchia di Leves, la quale non potendo sostenere la sua libertà di traviare senza pregiudicare ai diritti della parte rimasta fedele corre alle armi, alza barricate simili a quelle di Parigi, sparge il sangue civile e attruppata si slancia a Chartres, vi eguaglia al suolo l'episcopio, rinnovando lo spettacolo di s. Germano l'Auxerrois.

51. Dalle premesse cose risulta all'evidenza, che la libertà di tutti i culti, come espressione d'indifferenza pel vero, e pel retto è una pubblica immoralità delle legislazioni, una prevaricazione, che non ammette giustificazione. Ma qual sarà dunque la norma delle legislazioni sopra un argomento nel quale le dispute son sempre da capo, ed in un secolo di tante pretensioni? Le pretensioni si crean talvolta dalle stesse legislazioni; non bisogna allettare alla pretensione, quando si vuole davvero tenerla lontana. Vi sono nelle cose, e nelle persone, che compongono la società, de' rapporti invariabili che contengono gli elementi dell'ordine, e sono fecondi di opportune, e diritte indicazioni. In una società già costituita o esiste un solo, o esiston più culti. Se ve n'esiste un solo, questo è di necessità la religione dello Stato. Nulla qui la legislazione può metter del proprio. La religion dello Stato è di sua natura sotto la protezione delle leggi. Eccetto il caso sovraindicato di verificata evidente erroneità, nel quale la coscienza dee far valere i suoi diritti, elleno debbono appoggiarne il pubblico esercizio, e il pubblico insegnamento, debbon difender l'uno, e l'altro da ogni attacco, debbon punirne i violatori, come violatori dell'ordine pubblico, del quale essa è una parte, e la più importante. Non possono esimersi da questo incarico, nè permettersi una novità; che sia in contrasto co' di lei principii senza offender lo Stato, che considera, e vuole, che sia considerata la religione come il più caro de' suoi interessi. Se nello Stato esiston più culti, vi è sempre quello del maggior numero, quello del minore, e quello del minimo, cioè dei pochissimi.

52. Nel primo caso il culto dicesi *dominante*. Questo è ancora la religion dello Stato, perchè lo Stato è sempre nel maggior numero, e vel riconosce la stessa politica col riconoscer nelle pubbliche deliberazioni rappresentato il voto universale da quello dei più. Dunque il culto del maggior numero, al par di quello dell'universalità, è

di sua natura, salvi i diritti della coscienza, sotto la protezion delle leggi nel senso, e coll'estensione pocanzi espressa; queste non possono esercitarvi il menomo arbitrio. *Salvi i diritti della coscienza;* perchè nel caso di erroneità provata, come sopra, ritornano i doveri, de' quali abbiamo parlato, di aprire, compatibilmente colle regole della prudenza, il passo alla verità, e di prepararle gli animi, senza abbandonar gli erranti, nè far loro violenza. Dunque in Francia, dove i diritti del popolo diconsi viventi, dove il popolo solo è sovrano, dove la libertà ha ricevuta l'apoteosi, ed ha consegnati al Panteon i nomi, che le son cari, in Francia la libertà è il solo bene, che manca. La gran maggioranza francese è cattolica per confessione della stessa Carta, e una prova recente ne furono le innumerevoli risentite petizioni, che da tutte le parti del regno piovettero alle camere legislative, per la conservazione di quelle fra le sedi episcopali, delle quali fu proposta la soppressione. Dunque lo stato francese è cattolico di diritto, e di fatto; nessuna legge può cangiare la sua posizione; nessuna legge può fare, che ciò ch'è cattolico, e dominante, nol sia. Ora la libertà di tutti i culti eretta in legge fondamentale cangia amendue queste posizioni eminentemente legali; spoglia lo stato francese di ciò che gli appartiene di ragione, e di possesso; gli assegna una posizione violenta, pericolosa, e falsa. *Violenta* dal lato del diritto per l'immoralità, che è incompatibile colla natura del cattolicismo; *pericolosa* dal lato del fatto pei contatti fra un culto, e l'altro, che debbono generar collisioni, e scompigli; *falsa* dal lato del diritto, e del fatto insieme, perchè la rappresentanza mentisce il voto dello Stato, gli fa dire ciò, che non dice, gli fa dichiarare d'essere ciò, che non è; gli fa ammettere una strana, e ripugnante uguaglianza, o comunion di diritti cogli altri culti, contro la quale esso anzi protesta; in una parola non rappresenta lo Stato, perchè non si può con una veste acattolica rappresentare uno stato cattolico.

Anzi *falsa doppiamente;* perchè la rappresentanza non solo manca di mandato per distrugger ciò che esiste di diritto, e di fatto, ma ha mandato per conservarlo.

53. Nel secondo caso, cioè, quando il minor numero ha il suo culto particolare con qualche pubblicità, questo dicesi culto *permesso.* Come il culto dominante è sempre quello del maggior numero, così il permesso è indeclinabilmente quello del minor numero. Lo Stato è sempre nel maggior numero; ma data l'aggregazione del minor numero, questo non lascia di far parte dello Stato. Il maggior numero non può obbligarlo a lasciare la sua credenza. Così dati questi due estremi, l'aggregazione, e una credenza particolare, il minor numero ha anch'esso i suoi diritti. La prudenza però non consente al culto del minor numero una pubblicità eguale a quella, che la natura stessa delle cose accorda al culto del maggior numero; perciocchè la parificazione di due posizioni radicalmente differenti oltre all'offendere i diritti della parte prevalente, oltre al collocare lo Stato dove non è, il tutto nella parte, introdurrebbe nella società una indissipabile oscurità di diritti, un titolo inesauribile di pretese, e di discordie, e cento altre micidiali cagioni di reazione, e di rovina. La maggiore, o minore pubblicità intanto debb'essere determinata dalle circostanze, e dall'esperienza; questa, e quella debbono esser la norma della legislazione, *salvi*, come sopra, *i diritti della coscienza.* Fin qui la legislazione può giungere; al di là di questo punto comincia l'invasione. Il credente o appartenga al maggior numero, o appartenga al minore, ha diritto alla sua religione; qui corre il principio della libertà di coscienza; nessuno può essere obbligato a lasciar la sua credenza. Dunque ha diritto all'integrità della sua religione. Dunque tutto ciò, che attacca o direttamente o indirettamente questa integrità, offende il suo diritto; e quando una tale offesa vien da chi deve conservargliclo, diventa assassinio.

84. Nel terzo caso, cioè, quando i pochissimi hanno il loro culto particolare, che non gode pubblicità nè totale, nè parziale, questo culto dicesi tollerato. In questo caso la legislazione se ne occupa come di qualunque altra privata instituzione, vale a dire interviene quando, ed in quanto possa interessar l'ordine pubblico; al di là di questo punto ogni intervento è fuori delle sue attribuzioni, ed incompetente appunto come può esserlo l'interno modo di vestire, e di mangiare di qualunque privata famiglia. Anche i pochissimi posson, se vogliono, dimandare una qualche pubblicità, e la legislazione può accordarla con quelle limitazioni, che la rendano compatibile colla pubblica tranquillità. Ma limitazioni vogliono esser queste accorte, e ben ponderate, che, ammettendo la pubblicità de'templi co'riti interni, escludano quella dei riti esterni, e vietino, o promovano la promiscuità delle varie comunioni a misura, che le leggi della coscienza intese nel senso di sopra espresso lo consentono, o lo contrastano. Allora il culto tollerato sale alla condizione di culto permesso, ed è soggetto alle regole del paragrafo antecedente. Fuori di questo caso non esce mai dalla condizione d'istituzione privata, nè può riclamare altri diritti fuor di quei, che competono alle private instituzioni. È evidente, che in questa terza sfera la religione trovasi al posto della bugia, e del male, perchè non si tolleran, che questi, e son questi soltanto, che non meritan protezione. Siccome però per una di quelle indefinibili stravaganze, che non hanno una ragione, se non nell'umana miseria, tocca talvolta questo posto alla verità, così anche qui la legislazione non deve camminare a capriccio. Essa deve sempre compiere i suoi uffici *salvi i diritti invariabili, ed imperscrittibili della coscienza* nel senso di sopra espresso. Vale a dire, non potendo accordare alla verità conosciuta una manifesta protezione, deve almeno propendere a lei, e quanto mai può, avvicinarsele, ed avvicinarle gli erranti,

senza far violenza alla loro libertà, non essendo religione ov'è violenza.

Ecco le regole, che vengon fornite alla legislazione dagli stessi rapporti sociali: tutte le altre, che possono venire alla pratica, non ne sono che applicazioni. Da tutto ciò conchiudesi, che la libertà di tutti i culti, come articolo di legislazione, è un principio falso, immorale, antisociale; che la libertà di coscienza, con cui si vorrebbe coprirlo serve anzi a scoprirlo viemmeglio; che la passione per la libertà dei culti è piuttosto uno sforzo per rendersi indipendenti dalla coscienza. Ma più si tende a questa lusinghiera indipendenza dalla coscienza, più questa implacabil tiranna de' colpevoli si fa loro innanzi, e fa sentir le sue grida, e detta le sue leggi anche nelle sale legislative. No; le legislazioni non possono costituire le società senza un culto fisso; non posson tra tanti preferir se non quello, che eglino *fondatamente* credono il più ragionevole; non possono pregiudicare ai diritti derivanti dal culto o dominante, o permesso, o tollerato, se non subordinatamente ai dettami della coscienza, come sopra; vale a dire non v'è per esse libertà di coscienza, in faccia a Dio, come non v'è per gli individui in faccia alla legge.

55. Dopo aver considerata la libertà de' culti nelle legislazioni costitutrici, è necessario considerarla ne' costituiti. Hanno eglino questa libertà? Gli Ugonotti in Francia dimandarono ad Enrico IV la libertà di coscienza. In questa dimanda si confondono insieme due cose fra loro infinitamente diverse, l'esercizio interno, e privato del culto coll'esterno e pubblico. Chi dimanda la libertà di coscienza, pretende, che nessuno lo obblighi a professare una credenza diversa da quella ch'egli giudica la vera? Egli ha ragione; ma la dimanda è inutile. La credenza è un atto dell'intelletto, un sentimento tutto interiore, il quale (fuori di Dio) non ha altro testimonio, che se stesso. Egli solo ne può disporre; nissuno fuori di lui può penetrarvi, ed esercitarvi la menoma azione.

Egli è dunque di già nel pieno possesso della libertà, che dimanda; nessuno può dargliela, o negargliela; egli può credere come gli piace indipendentemente da qualunque estrinseco influsso. Ma da questa libertà, che tutti abbiamo, e non possiam non avere, non discende l'altra, che gli Ugonotti intendevano sotto quella frase, la *pubblica* professione della loro credenza; molto meno l'altra, che la pubblicità di tale professione fosse eguale a quella del culto dominante nel loro paese. Volendo far luogo ad esatte applicazioni, bisogna distinguere la libertà privata, ed interna dall'esterna, e pubblica.

56. I costituiti hanno la libertà di tutti i culti interna, e privata 1.° in faccia agli altri costituiti in quanto non avendo essi autorità gli uni sopra gli altri, ne riesce assurdo qualunque esercizio, non potendosi esercitare un'autorità, che non si ha; 2.° in faccia al potere, in quanto aggirandosi le di lui attribuzioni intorno a quelle cose soltanto, che interessano l'ordine pubblico, ogni esercizio delle medesime intorno alle interne, o private azioni riesce incompetente, oltrechè è al tempo stesso impossibile; 3.° Non hanno però i costituiti libertà di culto nemmeno privata, ed interna in faccia a Dio, e ciò per le stesse ragioni, per le quali non hanno innanzi a Dio, come si è provato, libertà di coscienza. Diffatti o conoscon eglino il vero culto, e la Chiesa ortodossa, o ignorano l'uno e l'altra. Nel primo caso non è libero ad essi lo staccarsene, per volgersi altrove, o per rimanersene indifferenti; questa libertà, esprimendo un diritto, supporrebbe in Dio un dovere corrispondente, che circoscriverebbe il suo supremo dominio. Nel secondo caso, convien distinguere l'ignoranza vincibile dall'invincibile. Chi ignora *vincibilmente*, deve applicarsi a sgombrar la sua ignoranza con sufficienti ricerche, come fece recentemente il sig. Tommaso Moore, che viaggiò in traccia della vera religione, e la ritrovò, come ne diede conto nel suo *Viaggio d'un irlandese*, che si stampò già in Milano tradotto in italiano. Non è libero a lui il re-

stare nell'ignoranza vincibile della vera religione, essendo questa la causa, che lo trattiene nella professione d'una falsa. E siccome applicandosi di proposito a sgombrar la sua ignoranza, è certo, che vi riuscirà; così è certo che abbandonerà la profession dell'errore. Pare temerità il dire, che *certo di riuscirà;* ma è verità rivelata, che Dio mai non si sottrae a chi debitamente lo cerca. Lord Spencer, quel medesimo, che cappellano del vescovo di Londra, rinunciò a tutte le speranze, e lasciò la sua patria per venire a Roma, ove fece un corso di studj teologici, e fu alcuni anni fa promosso al sacerdozio, fece lunghe, e profonde ricerche sulla religione; il risultato di queste fu la sua conversione. In Moore bisogna ammirare il disegno congiunto col successo, il quale appunto perchè fuori d'armonia, e di aspettazione, conferma tanto più che Dio non mai si cela a chi lo rintraccia con pura intenzione. Egli non era contento delle prove del protestantismo, in cui era nato, ed allevato; lo volle studiare per trovarvi quelle, ch'egli desiderava, e che fossero atte a soddisfare alla sua ragione; il risultato che aspettava era quello di confermarvisi. Pure fu tutto il contrario. Perchè il suo desiderio era puro, e diretto alla verità, la Provvidenza dispose, ch'ei la rinvenisse dove sembrava, che la sua fede dovesse naufragare. Dunque si può conchiudere, che per chi ignora vincibilmente non v'è libertà di culto più di quel che vi sia libertà di coscienza. Chi poi ignora invincibilmente il vero culto, e la chiesa ortodossa, non si può dire, che abbia la libertà d'essere eterodosso; piuttosto è nella necessità d'essere eterodosso per l'impossibilità d'essere ortodosso. Come è assurdo il dimandare se chi è legato possa battere quella strada, che vuole; così è assurdo il dimandare, se chi trovasi nello stato d'ignoranza invincibile possa professare quel culto che vuole; egli non può professarne, che uno eterodosso, vale a dire è in istato d'*infedeltà puramente negativa,* la quale, giusta la definizion della Chiesa, non essendo un peccato, sup-

pone escluso qualunque concorso della volontà. Così la religione, e la Chiesa ortodosse vogliono sommissione da chi le conosce, studio da chi non le conosce, ma può conoscerle, niente da chi è nell'impossibilità di conoscerle. In nessuno di questi casi si verifica libertà nemmeno privata di culto, se si considera l'uomo a fronte della sua coscienza, e della Divinità, che è l'oggetto della fede. Questa come non gli comanda di conoscere ciò che non può conoscere, così non gli permette d'ignorare ciò che dee conoscere, di resistere a ciò, che conosce. Così i principj in apparenza più triviali della cristiana morale servono anche alla soluzione de' gran teoremi politici. Ritrosi questi alle sottili indagini della superba filosofia, ed impervii sempre al vano declamatore, che cerca se stesso, apronsi al cristiano semplice, ed umile, che va in traccia del vero, ed ama esser illuminato.

57. Passiamo alla libertà esterna, e pubblica. I costituiti hanno sempre questa libertà, per riguardo al culto dominante, ne' luoghi ove domina. Vi potranno esser de' casi ne' quali la prudenza consiglii a sospenderne l'uso per non esporre il culto dominante agli insulti. Ma la sospensione dell'uso del diritto non pregiudica per niente al diritto: il diritto sussiste sempre, e suppone nella legislazione il dovere di riceverlo sotto la sua protezione, di sostenerlo, di difenderlo, di reprimere la violenza di chi ne impedisce l'esercizio. Tutto quel che si dice del culto dominante in generale deve intendersi in particolare di tutto ciò, che o sostanzialmente, o accessoriamente gli appartiene, cioè della credenza, della morale, delle leggi, de' riti, della loro professione, del loro insegnamento; tutte queste cose sono essenzialmente sotto la tutela della legislazione; essa non può dispensarsene senza mancare al più sacro de' suoi impegni. In questo caso gli atti repressivi non sono atti di violenza verso i violatori, ma atti di giustizia verso gli offesi; col frenar la licenza di pochi salvasi la libertà del restante;

si protegge l'uso del diritto col reprimerne l'abuso. A questo genere appartengono le repressioni state negli ultimi secoli adottate in Francia, ov'era dominante il cattolicismo, verso gli Ugonotti, che s'eran da esso ribellati.

58. Hanno pure i costituiti la libertà esterna, e pubblica del culto permesso, ma soltanto dentro i confini, e sotto le restrizioni stabilite dalla legislazione. Questa pubblicità suol essere il risultato dell'osservazione, e dell'esperienza, quindi la più sicura. Una maggiore comprometterebbe la pubblica tranquillità, e sarebbe un'imprudenza, alla quale la filosofia stessa del vero culto, e della Chiesa ortodossa ripugna. In Inghilterra e segnatamente in Londra in mezzo alla dominante riforma d'Arrigo vedonsi pubblici templi cattolici, dentro i quali l'esercizio del culto cattolico è assistito dalla legge; fuori di questi ricinti la legge si ritira all'oggetto di prevenire ogni possibile reazione del culto dominante. Da questo rifiuto non dissente la stessa Chiesa cattolica, la quale ama evitare certi scontri, che possono ridondare ad odio di lei, e a dispregio della sua credenza. Parimente in Francia in mezzo al dominante cattolicismo stanno aperti templi Calviniani sotto la stessa regola, senza che la Chiesa cattolica pretenda di chiuderli, anzi assoggettandosi essa medesima a que' legami, che la prudenza consiglia per salvare il rispetto dovuto a' suoi riti, e per accarezzare, e conciliarsi gli erranti.

59. Finalmente non hanno i constituiti alcuna libertà esterna, e pubblica del culto semplicemente tollerato; perchè la legislazione vera, e legittima interprete de' bisogni sociali non la trova compatibile col pubblico vantaggio. E quando il culto ortodosso è quello, che trovasi a questa condizione, non è che la legislazione possa opporsi a quel *prædicate super tecta,* a cui la verità ha diritto; piuttosto conviene colla Chiesa nell'applicazione dell'altra massima evangelica: *Nolite dare sanctum canibus, neque projiciatis margaritas vestras ante porcos.* Vale a dire il rispetto dovuto alle cose

sante vieta d'esporle ad un inutile dispregio. Quando la verità in vece d'esser accolta, debb'esser ributtata, disonorata, conculcata; quando deve produrre tristi conseguenze in luogo de'salutari effetti, che le son proprj, l'obbligo, ed il diritto d'annunciarla, se non cessano, sono sospesi; conviene aspettar miglior tempo. Questo è quanto si pratica anche in que'luoghi, ove la verità è perseguitata; fino a miglior tempo essa si cerca de'nascondigli; poscia torna al giorno, e ripiglia il suo apostolato.

60. Ecco la libertà di tutti i culti quale è, o debb'essere sulla Carta. Quale sia nel fatto, bisogna interrogarne la storia, specialmente la contemporanea. La fraseologia costituzionale è pomposa; ma promettere non è adempire. È questa la condizione della verità d'aver sempre più nemici della menzogna, come il bene ha sempre più nemici del male. All'ombra della libertà, alla quale è oggi commessa la rigenerazione sociale, tutti i culti son liberi, meno l'ortodosso; è permesso l'essere stravaganti, empj, ingiusti, crudeli fin che si vuole, purchè sialosi in nome di qualche ciarliere, che sappia far del fracasso, e tirarsi addietro la moltitudine; l'essere veracemente religiosi, questo è quello che è vietato, e che si procura con ogni mezzo di impedire. A ciò mira la predicazione ereticale, e scismatica non mai impedita di Châtel, di Auzou, di Fabré, la quale come oltraggiosa alla maggioranza francese, al culto dominante di fatto, al suo ministero, è una causa di disordini, che la Carta non può avere autorizzata, e come cosa, che ciascun individuo può arrogarsi, e che potrebbe introdur nello Stato tanti pubblici culti, quante sono le teste, è un assurdo che nessuna costituzione può autorizzare. Si vede, che il governo medesimo non riconosce come culti le invenzioni di questi settarj; perchè essendo a termini della Carta, il trattamento de'ministri de'varj culti a carico del pubblico erario, anche Châtel, Auzou, Fabré ne avrebbero uno o pingue, o tenue, e sarebbe aperta

una comoda risorsa a chiunque mancasse di pane; per farsi assegnatario dello Stato non avrebbe che a mettersi a predicare o bene, o male, e non sarebbero pochi i predicatori. Quantunque però non siano culti agli occhi del governo, sono ammessi alla stessa libertà, che la Carta accorda ai culti, perchè ciò può nuocere al culto dominante: tutto è legale quello, che può condurre a questo scopo; non importa l'essere inconseguenti, purchè vi si giunga. Allo stesso fine mira pure la riduzione de' vescovati di Francia propostasi alle camere. Non importa che sia una misura impolitica, come chiamolla Bonald. » *Nissun vescovo, nissun re,* diceva Giacomo I » re d'Inghilterra.... L'episcopato è il più potente au» siliario del realismo, qualunque esso sia; quest'è quello » appunto che lo rende odioso a coloro, che vogliono » *scattolicizzare* la Francia, affine di *smonarchizzarla* ». Anche le misure impolitiche sono buone, quando possono recare incaglio ad una religione, della quale si temono i rimproveri; e questi incagli sono appunto quelli, che Bonald rinfacciava ai legislatori francesi nel citato discorso (1).

61. Giova qui riferire a conferma dell'assunto quanto accadde in Francia dentro il **1834**. Eschasseriaux, deputato della Charente, combattendo nella seduta del **1** marzo innanzi alla Camera le **226** petizioni, firmate da **345** *maires,* o aggiunti, da **777** consiglieri municipali, da **479** ufficiali, o sott'ufficiali delle guardie nazionali, e da **4,779** proprietarii, o elettori, colle quali chiedevasi la conservazione del vescovato di Nevers (**2**), rammentò all'udienza gli sforzi fatti da Bonald nella seduta **7** maggio **1821** per l'accrescimento delle sedi episcopali come un soggetto d'imputazione; Bonald gli rispose con un articolo inserito nella *Gazette,* del quale ecco un brano: » Non vogliosi fare leggi religiose, dice

(1) Ami de la Rel. 20 marzo 1834 N. 2235.
(2) Ivi N. 2217.

» (il mio avversario). Ma questa non è una ragione per
» farne delle anti-religiose. L'irreligione è egli politica?
» — *Fino all'ultimo momento della mia esistenza*, di-
» ceva il Lord Cancelliere d'Inghilterra, parlando sulla
» questione dell'emancipazione de' cattolici, *io sosterrò*
» *la necessità d'una religione costituita, non perchè io*
» *voglia render politica la Chiesa, ma perchè voglio*
» *render religioso lo Stato*.... — Quando finirassi una
» volta di perseguitare la religione cattolica, e di tor-
» mentare la Santa Sede? Si son rovesciate delle croci,
» demolite delle chiese, devastati degli episcopii, e de' se-
» minarii, maltrattati de' ministri della religione: oggidì
» si propone di ridurre le sedi episcopali. Il sig. Eschas-
» seriaux o sia protestante, o sia soltanto l'organo di
» questo partito, dovrebbe mostrare nelle sue proposi-
» zioni più equità, e più imparzialità. Vi sono in Fran-
» cia 80 vescovati per 32 milioni d'abitanti, che sono
» quattrocento mila per ogni diocesi. Laddove vi ha 115
» concistori per un milione circa di riformati calvinisti,
» o luterani, che sono novemila per ogni concistoro, che,
» com'è noto, ha nel loro sistema religioso poteri epi-
» scopali. Vi ha sette sinagoghe per cinquanta, o ses-
» santa mila israeliti, cioè da otto a nove mila anime
» per ogni sinagoga. I ministri riformati sono meglio re-
» tribuiti de' nostri parrochi almeno di seconda classe,
» e de' loro vicari. Il sig. Eschasseriaux è in grado di
» provare, che alcuna delle nostre assemblee legislative
» o alcuno de' petizionarii cattolici abbia dimandata la
» riduzione de' concistori, o del trattamento de' loro mi-
» nistri? (1) ». — » Un giornale (2) annunciava, che
» per decisione del ministro dell' interno, e dei culti
» venne accordata una somma di franchi 18500 da ri-
» partirsi, come sussidio, fra ventidue templi protestanti
» in vari dipartimenti. In questa distribuzione i pro-

(1) Ami de la Rel. 20 marzo 1834 N. 2235.
(2) Ivi N. 2233.

» testanti di Mulhausen ebbero franchi 1500, quelli di » s. Quentin, di Marsiglia, di Lussan, di Saint-Pierre-» ville, di Benville 1000 per ciascuno. Non ci era niente » pe' cattolici; non se vedon concessi alle loro chiese si-» mili sussidii. Per questi non parlasi, che d'economia, » ed è osservabile, che dopo aver citati questi doni ge-» nerosi verso le chiese protestanti, lo stesso giornale » annunziava all'indomani un progetto di riduzione di » due milioni sul budget dell'interno, e de' culti ». L'Elvezia ha anch'essa i suoi scandali. Il sig. Huber parroco d'Ufficon nel Cantone di Lucerna avea letto dal suo pulpito il Breve di Gregorio XVI che condanna varii libri pubblicatisi in Allemagna, e tra questi quello di Fuchs. Il governo di Lucerna destituì Huber per aver pubblicato questo breve senza il di lui permesso. Il sig. Huber per ordine del vescovo di Basilea ricusò la dimissione dal suo posto. Il governo lo fece levare a forza di là, chiuder nelle prigioni, e tradurre ai tribunali come reo di lesa maestà, e ciò che fu lecito a Fuchs a favor dell'errore si volle proibito ad Huber a favore della verità, quantunque amendue avessero uguale ragione d'invocar per la loro predicazione le guarentigie della libertà religiosa. Ecco la libertà dei culti nel fatto. Andiamo alla Spagna, al Portogallo, a tutti i paesi liberi; la troveremo presso a poco dappertutto uguale.

62. Per quanto la libertà dei culti sia colpita dagli anatemi riuniti della ragione, della coscienza, e della vera religione, non lascia d'avere i suoi apologisti. Questi per assicurarsi il successo ricorrono all'artificio. Siccome la parola *libertà* ferisce i castigati orecchi, e il difenderla può essere il soggetto di sinistre interpretazioni; vi si sostituisce una parola di apparenze affini a quelle della carità, e sotto il nome di *tolleranza* si continua a sostenere lo stesso assurdo. Il nostro secolo è il secolo della tolleranza; questo grido si fa sentire da un polo all'altro, e pare, che le stesse legislazioni costitutrici ne vadan commosse; la filosofia ascrive a se la gloria di

questo bene come di uno de' frutti del progresso; per nissun altro argomento si son tanto aguzzate le penne, e gli ingegni. Per esaminare i loro ragionamenti con quella precisione, che si conviene, importa di fissare il valore de' vocaboli.

63. Chiamasi tolleranza *civile*, o *politica* il permesso, che il governo d'un luogo, ove domina una religione, accorda ai seguaci d'un'altra d'esercitarla più, o meno pubblicamente, d'insegnarla col mezzo dei legittimi dottori, di raccomandarne la conservazione ad opportune discipline. Com'è evidente, questa tolleranza è più, o meno estesa secondo la sua maggiore, o minore compatibilità. Quelli, che dicono, che per ben governare un popolo, non bisogna dargli alcuna religion dominante, ma tutte debbonsi ugualmente permettere, e proteggere, non valutano i diritti della coscienza, nè le collisioni inseparabili dal pubblico esercizio di tanti culti fra loro opposti. Noi gli abbiam confutati negli articoli antecedenti.

Nelle diverse società cristiane chiamasi tolleranza *ecclesiastica, religiosa*, o *teologica* la professione, che fa una setta di credere, potersi quelli d'un'altra salvare nella propria loro credenza. I calvinisti offersero più d'una volta questa tolleranza ai luterani, che non l'accettarono; gli uni, e gli altri la negarono sempre ai sociniani, coi quali non vollero mai entrare in comunione. Alcuni protestanti moderati hanno concesso potersi ottener la salute nella comunione cattolica. Vale a dire tutti hanno conciliato delle massime, che escludono; hanno assegnata la medesima ricompensa dell'eterna salute ad azioni, e credenze fra loro opposte; hanno fatto Iddio diverso da se stesso col supporre, ch'egli possa essere di più partiti fra loro incompatibili; hanno fatto Gesù Cristo salvatore ugualmente e di chi lo bestemmia, e di chi lo onora sagramentato. Noi cattolici diciamo; *Qui non est mecum contra me est.* La sola verità ha questo linguaggio. La nostra intolleranza è ragionata; siamo intolleranti, perchè dobbiam esserlo; non possiam rinunciarvi senza ces-

sare d'essere ragionevoli. Per esser dunque tolleranti bisogna cessar d'essere uomini. Noi ci pregiamo della nostra intolleranza, e que' protestanti, che la offrirono agli uni e la ricusarono agli altri si contraddissero, e si mostrarono schiavi della prevenzione anzichè guidati dalla ragione.

Finalmente per intolleranza intendesi anche l'indifferenza per ogni religione, e questo è piuttosto il senso, che si nasconde sotto il mistico vocabolo, che suona oggi su tutte le labbra. Si vorrebbe, senza curarsi di sapere se tutti i culti sieno ugualmente veri, o ugualmente falsi, se l'uno sia più vantaggioso dell'altro, che si abbiano a riguardare tutti come semplici instituzioni sociali, obbligatorie finchè piace ai governi di conservarle, e ai sudditi di starvi sottomessi; ma che del resto il miglior partito è quello di non renderne dominante alcuno, e di metter fra essi una perfetta eguaglianza. L'ardimento giunse fino a sostenere, che tutti sono falsi, e perniciosi, e che il bandirli tutti è un mezzo sicuro per render felice la società. Gli autori di questi *divini* sistemi sono poi quelli, i quali, per farsi modelli di tolleranza, e per mettere in pratica i primi quanto insegnavano, non solo professarono francamente l'ateismo, il materialismo, lo scetticismo, ma scrissero, e declamarono contro ogni religione, accumularono oltraggi, imposture, e calunnie d'ogni genere contro il cattolicismo, contro la Chiesa, e contro chi le appartiene, o la regge, avventaronsi furiosamente contro tutte le politiche autorità, come contro altrettante usurpazioni della naturale libertà, e sostennero colla scorta del Vangelo, che bestemmiavano, che gli assaliti sono per legge divina obbligati a soffrire, ed è persecuzione il resistere a' persecutori. Non mancarono legislatori, che si dichiararono per questa celeste dottrina. Con uno stolido fasto di sovreminenza politica proclamarono *tollerati* tutti i culti per far risorgere il genere umano: e siccome non si tollera, che il male, fecero intendere a chi aveva pazienza d'ascoltarli la loro intima

persuasione, che tutti i culti son falsi e cattivi. Ecco la tolleranza filosofica, della quale i protestanti sono i veri fondatori, ma che poi i filosofi adottarono, e fecero propria. Udiamo i loro argomenti.

64. È un'atroce ingiustizia, si dice, il punir gli errori come delitti. — Altro è punir l'errore, altro è punire la manifesta, e pertinace profession dell'errore. L'errore puramente interno è innocuo; d'altra parte l'interna regione è impenetrabile all'altrui guardo, e impervia a qualsivoglia processo; la punizion d'un delitto, che non si può nè conoscere, nè provare è impossibile. Ma la manifesta, e pertinace profession dell'errore produce danni incalcolabili per la naturale tendenza dell'uomo a fare quanto vede autorizzato dall'esempio: nuoce più un esempio malvagio che non giovino cento esempi buoni. Questi danni vogliono esser riparati; la stessa punizione li ripara in qualche modo riformando la cattiva volontà del colpevole. Se non ottiene questo effetto, quello almeno otterrà di farlo tacere, e di prevenire danni ulteriori.

Gli uomini, dice Barbeyrac, si sono uniti in società non per professare una determinata religione, ma per assicurarsi la presente felicità. Dunque il potere non deve occuparsene; deve abbandonarla alla coscienza di ciascheduno. — I protestanti variarono dottrina col variar delle circostanze. Quando si trattava di stabilirsi, mettevano nelle mani del potere la verga del dispotismo in fatto di religione. Grozio scrisse un libro sopra le attribuzioni sovrane intorno alle cose sacre. Per motivi di religione egli fu imprigionato, Carlostadio esigliato, Servet abbruciato, Barneveldt dannato al patibolo. La stessa riforma non riuscì a piantarsi, se non colla forza delle armi. Quando poi i protestanti trovaronsi abbastanza forti per sostenersi, si divisero dal potere, e dissero, che la religione non è in senso alcuno di sua ispezione. Lo stesso Barbeyrac in quel luogo, dove vuole la libertà della religione, aggiunge la clausola; *purchè ciò non*

nuoca alla pubblica tranquillità (1); anzi nello stesso *Trattato* al §. 22 stabilisce *l'intolleranza degli errori fondamentali*, cioè, dà, e toglie, come gli torna più comodo, e si mostra persuaso, che almeno in qualche caso senza religione non si può fare. Ma venendo all'obbiezione, subito salta all'occhio il falso supposto, su cui è appoggiata, che una società possa conseguire lo scopo della sua prosperità senza una religione. Noi ne abbiam dimostrata l'impossibilità. Una società è un corpo morale, che al pari d'un corpo fisico senza gli organi essenziali alla vita non può sussistere. Tra questi il principale è la religione; perciocchè senza religione non v'è morale, senza morale non v'è società. L'uomo che non conosce divinità non può avere l'idea della dipendenza. Una società composta d'uomini senza religione è un corpo senza vita, anzi neppur vitale. Dunque il potere non può aver cura della società senza averla della religione, e senza interessarsene come del primo elemento dell'ordine.

La persecuzione, si prosegue, in materia di religione non illumina le menti; piuttosto inasprisce i cuori, e li conferma nella ribellione; gli erranti si attaccano alla loro credenza a misura di quanto per essa patiscono; la violenza eccita compassione verso i perseguitati, odio contro i persecutori, e così allontana dalla religione. — I nostri filosofi ricorrono all'arte de' vocaboli in mancanza di prove; ai vocaboli *coercizioni, coercenti* si compiacciono di sostituire gli altri *persecutori, persecuzione* come più atti a prevenire a danno de' loro avversarii. Gioverà qui il ripetere, che non si approva la persecuzion dell'errante, come semplicemente errante, ma la coercizione analoga dell'errante, come propagatore del proprio errore, qualunque sia il mezzo di propagazione. Gli idioti hanno una straordinaria suscettibilità per l'errore, il quale sa troppo adattarsi alla capacità, e proporzionarsi ai sensi;

(1) Tratt. della Mor. de' Pp. c. 12 §. 27.

comunicar loro l'errore è un assassinio simile a quello di chi avvelenasse una fonte, ove gli altri sogliono abbeverarsi. La legge, che tien dietro all'avvelenatore, e lo punisce del suo delitto, attende a metterlo quant'è possibile nell'impotenza di replicarlo; per qual ragione non sarà lo stesso per riguardo all'assassinio intellettuale? L'idiota non ha forse ai rimedii legislativi per la sua preservazion dall'errore quello stesso diritto, che vi ha ogni cittadino per la sicurezza della sua vita? Dove mai si può fondare una differenza per imporre al potere un dovere di custodia in un caso, per dispensarlo nell'altro? Perchè dovrassi con tanta indifferenza lasciar perire un'anima, mentre si appicca un aggressore per la rapina d'una meschina moneta? Perchè un sovrano, al quale appartiene formare lo spirito coll'educazione, non avrà dovere alcuno di conservare ciò ch'ebbe il dovere di fare, come se si possa dare un dovere di edificare per la distruzione? Come stanno insieme nello stesso sovrano dovere di edificare, e dovere di lasciar demolire l'edificio? Ora ecco lo scopo della coercizione; essa non ha di mira tanto il convincimento dell'errante, che colla forza al certo non s'illumina, quanto il rintuzzamento del suo ardire, la preservazion dell'incauto, e dell'idiota, che sono a pericolo di rimanere sedotti. Quando poi sia vero in qualche caso, che la coercizione serva a confermarlo anzichè a richiamarlo, quest'è un eccesso di depravazione, e l'eccesso della depravazione non è mai un titolo d'indulgenza. Altrimenti le legislazioni sarebbero in dovere di sospender la verga ogni volta che sotto i colpi di lei il reo s'indura, e il reo s'indurerebbe avvedutamente, o fingerebbe indurarsi per deviarli, o sospenderli. E se si accenderà dell'odio contro i coercenti, questo sarà de' colpevoli, eterni nemici di tutto ciò, che frena, o ristringe la lor libertà, non mai delle persone savie ed oneste, che sentono l'importanza della coercizione pel bene dell'ordine.

La persecuzione, si continua, è un mezzo odioso, e può servire del pari alla verità, che all'errore. Siccome ognuno si crede ortodosso; così ognuno avrà il diritto di perseguitare chi è di credenza contraria alla sua, e un sovrano sarà sempre autorizzato ad impugnare la verga o a favor dell'errore, o a favor della verità, come a lui pare, nè i supplicii de' martiri saranno delitti. — Tutto ciò che tende a reprimere è odioso più o meno. Perciò non è maraviglia, se anche la coercizion degli erranti, che aman propagare il contagio, genera qualche spiacevole impressione. Le persone saggie però ben lungi dal parteciparvi, parteciperanno piuttosto a quella più spiacevole d'assai, che dee generare la diffusion d'un contagio, quando questa riconoscasi impedibile, e non sia impedita da chi ne ha il potere, e il dovere. Persino l'ombra dell'odiosità poi deve svanire, qualor si consideri, che non a qualunque privato, come indebitamente si oppone, ma al legittimo potere unicamente appartiene il diritto dell'analoga coercizione. Invano si tenta oscurare la massima col sospetto dell'arbitrio, che vi può aver luogo. Quell'arbitrio, che è l'effetto d'una malizia tutta personale, può entrar dappertutto, e non v'è cosa ottima, ch'esso non possa guastare in mano ad un uomo rivestito d'alto potere. Ma se il sovrano si applicherà seriamente e spassionatamente, com'è in dovere, alla ricerca del vero; se dietro tale ricerca, alla quale la verità mai non si sottrae, si dichiarerà francamente per ciò, ch'ei conobbe come vero; in somma se sarà fedele ai dettami della sua coscienza; la coercizione sarà da lui diretta unicamente ad impedire la propagazione di ciò che gli risulta come falso. In nessun caso poi avrà luogo il preteso arbitrio dove un culto è dominante. Giusta le dottrine di sopra esposte, il culto dominante è quello del maggior numero, il culto dello Stato. Se dietro le debite ricerche questo gli risulta fondatamente il culto vero, ei lo protegge con tutte le forze per dovere personale, e costituzionale insieme. Se gli risulta altrimenti,

il dovere della protezione è soltanto costituzionale, il di cui adempimento si può saggiamente conciliare col dover personale di aderire coll'affetto alla verità, e di far destramente propendere a lei gli erranti suoi sudditi. Con questi principii è facile il giudicare, se sieno giustificabili gli imperatori pagani persecutori de' cristiani, e autori del loro martirio. Eglino aveano sotto i lor occhi questi cristiani, la religione de' quali non potean soffrire; vedeano i loro andamenti, e i loro costumi; facean pubbliche confessioni della loro virtù, e noi ne troviamo una in Plinio, che servirà mai sempre a condanna de' persecutori; dovevano essere persuasi, che la persecuzione colpiva l'innocenza; potean fare il confronto tra la vita de' cristiani, e quella de' pagani; non era difficile il vedere da qual parte stava la verità. Si vede quindi chiaramente qual era lo stato della loro coscienza, se retto, o erroneo, e quale dei due abbian seguito, in fine se la coercizione sovrana era legittima, ed analogo il modo. Quando Francesco I si trovò collocato fra due credenze diverse, quella antica, e dominante del cattolicismo, e quella nascente del calvinismo, non ebbe bisogno di molto esame per discerner fra le due la vera. Dove vide la insurrezione del suddito contro il potere spirituale, e temporale, della ragione individuale contro la universale, ivi decise trovarsi là menzogna. L'esito provò che giudicava assai bene; perciocchè, come Bayle dimostrò, in nessun luogo si fondò il protestantismo se non col mezzo delle ribellioni, e delle guerre civili, le quali nel breve giro di due secoli detronizzaron più re, che non ne abbiano i papi scomunicati in diciotto (1). Se non vi fosse differenza tra la retta, e la falsa coscienza, come Bayle con poca coerenza sostenne, se fossero eguali i diritti d'amendue, di tutta coscienza sarebbero stati obbligati e i pagani a trucidare i cristiani, e i protestanti a perseguitare i cattolici, nè vi sarebbe delitto, che la falsa

(1) Risp. d'un nuovo convert. ed avv. ai rifug. op. t. 2.

coscienza non permetta, o prescriva, essendo troppo facile il formarsela, e il persuadersi della sua rettitudine, e il trarne tutte quelle conseguenze, delle quali l'amor proprio è tanto fecondo a proprio favore.

65. Altro è, ripete Barbeyrac, escludere da una società gli erranti, altro è perseguitarli, per determinarli ad altro partito. Per quanto sia giusto il non tollerare gli errori fondamentali, altrettanto è giusto il compatire chi li professa. — Altro è compatirli, si risponde, altro è lasciarli infuriare. Ora questo è quanto hanno fatto i riformatori, ai quali chiaramente allude l'opponente. Dipinsero la religione cattolica come un'idolatria, la chiesa romana come la prostituta di Babilonia, i di lei pastori come altrettanti lupi rapaci animando i popoli a perseguitarli col ferro, e col fuoco, ed a ribellarsi contro le legittime autorità, che avessero osato di prenderne la difesa. Lasciar loro continuare questi pessimi ufficj era un lasciar mettere a soqquadro la chiesa, e la società, e un lasciare esposti i cattolici tutti, massimamente gli idioti, ed i deboli al pericolo dell'apostasia. Eran dunque necessarie delle misure che li determinassero ad altro partito, al partito della moderazione che non è quello di lasciare la loro credenza. È vero che i successori non imitano nell'atrocità i loro padri. Suppliscono però molto bene ai fatti colle parole. Molti de' lor catechismi riboccano d'ingiurie contro di noi; col latte succhiano i figliuoli l'odio giurato dai loro padri alla chiesa romana. Tal è in particolare il catechismo di Heidelberg, il quale tradotto in tutte le lingue d'Europa corre per le mani della più parte de' calvinisti. Nulla di simile hanno gli intolleranti cattolici ne' lor catechismi; eglino, e la loro chiesa pregano ogni giorno per la conversione degli eterodossi loro imprecatori. Questo non è perseguitare. Dopo essere stati così caritatevoli hanno diritto a tutto quanto è necessario per mettere i loro avversarj nell'impotenza di nuocere; e se per raggiunger questo scopo, occorre infliger qualche pena, chi ha il potere, può in-

fligerla nella misura del bisogno. Barbeyrac coll'ammetter il diritto di segregarli fa luogo ad una pena. Ammessa questa, i vari gradi della medesima non possono riuscire assurdi se non in quanto eccedono la misura del bisogno. Una volta basterà la segregazione. Se un altro giorno non basta, si potrà ricorrere alla privazione della libertà, in appresso anche a qualche pena afflittiva, purchè non oltrepassi la proporzione prudentemente giudicata necessaria all'intento.

Non è la diversità delle religioni, ripiglia Barbeyrac, la causa delle turbolenze, ma l'intolleranza. La libertà di coscienza in vece di moltiplicar le sette previene le divisioni. Nei paesi, dov'è stabilita la tolleranza, non si vede maggior numero di sette, che altrove — Non bisogna mai dimenticare il principio di sopra stabilito, che l'intolleranza da noi ammessa è quella non dell'errore, ma della sua manifesta, e pertinace propagazione. Questo proselitismo non differisce punto da quello del male. Che uno sia miscredente, o malvagio nascosto, e senza pregiudizio altrui, questo non interessa il potere. Ma che non sappia esser miscredente, e malvagio senza corromper gli altri, senza comunicare agli altri l'infezione, senza guastarne tutta la società, questo è quello, che non può dirsi indifferente all' ordine pubblico, e che importa al potere di reprimere. Se questo si vuol chiamare intolleranza, facciasi, purchè si confessi che è l'intolleranza della licenza, l'intolleranza del disordine, l'intolleranza indispensabile per la conservazione dell'ordine, identica al potere, inseparabile dalla società. Questa intolleranza non produce turbolenze più che non ne produca qualunque legge repressiva del delitto; tali turbolenze non sono l'effetto della legale intolleranza, ma della malizia, e della licenza, che volendo scuotere il giogo, amano trar profitto dalla stessa loro resistenza per aprirsi il passo. La legislazione non lascierà mai di reprimere per ciò, che il represso resista, o morda il freno, che lo trattiene; anzi questa medesima resistenza

ha i suoi vantaggi in quanto mette in luce gli spiriti guasti, previene a tempo i sani del pericolo, e mette il potere alla portata di purgarne la società. L'intolleranza così intesa, oh questa sì, che impedisce le divisioni, mentre la così detta libertà di coscienza non moltiplica le sette che troppo. Una prova ne sono l'Inghilterra, e la cessata repubblica d'Olanda. La libertà di tutti i culti chiamò ivi da tutta Europa tanta moltitudine di miscredenti, che non ha paese il globo terracqueo, che formicoli di tanti errori, e dove la miscredenza abbia tra i naturali stessi del luogo pigliate tante forme. Non così nella Scozia, dove il calvinismo dominante esercita una intolleranza più dispotica di qualunque altra setta cristiana. Per altro è troppo noto a qual prezzo quei due sgraziati paesi, de' quali millantasi la felicità, abbiansi acquistata la tolleranza; torrenti di sangue vi vollero per render fecondo il seme della libertà religiosa. Stanchi i partiti di persecuzioni si acquietarono, ed acconsentirono di sofferirsi, perchè non poterono sterminarsi.

Almeno, continua Barbeyrac con Bayle, dovrebbero tollerarsi fra loro le sette cristiane, che riconoscono nella Sacra Scrittura la parola di Dio. V'è motivo di credere, che alcuni punti, sui quali si disputa, sieno rivelati in modo oscuro, e che amendue i partiti siano in errore. Non essendo piaciuto a Dio di spiegarsi con maggiore chiarezza, è fuori di dubbio, che non pretese l'uniformità nella credenza. D'altra parte avendo detto l'Apostolo *oportet hæreses esse*, questo male è inevitabile, e bisogna sopportarlo. Finalmente bisogna sempre temere di aberrar dal vero, non avendo Dio stabilito alcun visibile tribunale investito d'un'infallibile assoluta autorità di pronunciare definitivamente su tutte le quistioni. — La frase *dovrebbero tollerarsi* può avere due significati. Può significare la convenienza, che le dottrine delle varie sette non fossero esclusive le une delle altre; e questo è lo stesso, come dire, che la verità non dovrebbe escluder l'errore, e l'errore non dovrebbe esclu-

dere la verità. Un tal voto è singolare, e può aver luogo soltanto nel supposto, che tutte le credenze appoggiate alla Scrittura fossero aberranti. Allora è tolta la loro reciproca esclusione, perchè l'errore non esclude l'errore, anzi piuttosto lo seconda, lo appoggia, lo sostiene. Se Barbeyrac è in questa opinione, se innanzi a lui tutte le credenze appoggiate alla Scrittura son false, potrà venire un giorno, in cui il suo voto sia compiuto. Ma se ammette, che una di esse debbe esser la vera, come può darsi la conciliazione, ch'egli desidera? Come può accadere, che la verità lasci d'escluder l'errore, e diventi compatibile con esso? Quella frase poi può significare altresì la convenienza, che le persone delle varie sette pensassero a combinarsi sulle dottrine. Il parere è buono: ma se intende dirigerlo a'cattolici, non bisogna credere che i protestanti ne abbian meno bisogno. Se il parere fosse venuto due secoli prima, cioè quando eglino apostati dal cattolicismo p[illegible]icavano la diserzione colla Scrittura alla mano, avrebbe forse lor ricordato, che quanto credean vedere in quel libro, non vi è chiaro per ciò stesso, che nel lungo giro di quindici secoli nessuno prima di loro ve l'avea veduto. Avrebbe forse lor ricordato, che, accusando la Chiesa romana di eresia, e di idolatria, eglino stessi eran in errore, tanto più che non esistendo quaggiù tribunale infallibile, eglino stessi non potean esserlo, ed avendo Iddio rivelate alcune cose in modo oscuro, e non pretendendo egli in queste l'uniformità della credenza, forse di questo numero eran quelle, nelle quali essi divergevano dalla chiesa romana. Ma veniamo al nodo. Si desideran delle conciliazioni. Per conchiuderle vi vogliono delle cessioni; senza queste non si transige. Chi deve cedere? L'errore può cedere, la verità non mai. Dunque perchè abbia luogo la cessione bisogna, che tutte le credenze cristiane siano false. Dunque chi domanda la cessione le suppone tutte false. Ma questo è quanto i protestanti debbono provare. Intanto perchè i cattolici tengon per

vera la propria, e la provano tale con invitti argomenti, dichiaran non potersi, senza contraddizione, far luogo per parte loro a cessione. È verissimo poi, che tutte le comunioni cristiane riconoscono nella Scrittura la parola di Dio; ma in un modo ben diverso. La cattolica ve la riconosce quando dalla Chiesa, depositaria legittima, ed infallibile dell'insegnamento, vien proposta una dottrina come rivelata: la riformata riconosce come rivelata qualunque dottrina, che a se proponga come tale qualunque privato. La comunione cattolica rappresenta la credenza universale, la riformata rappresenta l'individuale. E siccome la credenza individuale non è altro se non il privato arbitrio di ciascheduno, passa tra l'una, e l'altra credenza quella stessa differenza, che passa tra la regola, e l'arbitrio. Come sarebbero vane le leggi, se qualunque privato avesse l'arbitrio d'applicarle, così vana è qualunque rivelazione, se chicchessia è padrone d'intenderla in quel senso, che vuole. È vero altresì, che, secondo s. Paolo, è necessario che vi siano delle eresie. Ma anche gli scandali son necessarii secondo Gesù Cristo: *necesse est ut veniant scandala.* Iddio cava del bene dagli uni, e dalle altre; queste servono a far risaltare i dogmi, quelli la virtù. Ma nè gli scandalosi, nè gli eretici eviteranno perciò il castigo; perciocchè s. Paolo ha detto, che l'eretico è *condannato per suo proprio giudizio*, come Gesù Cristo ha detto *guai a colui dal qual viene lo scandalo.* A nissuno di essi gioverà nè l'*oportet*, nè il *necesse est* per provare, che Iddio poteva spiegarsi più chiaro, e che, non avendolo fatto, ha dimostrato di non pretendere l'uniformità della credenza. Perciocchè sta scritto del pari, che Dio ha dato a' fedeli de' profeti, degli evangelisti, de' pastori, e de' dottori, affinchè legati nell'unità della fede non fossero qua e là trasportati da ogni vento di dottrina (1). In verità è singolare la dialettica protestante. Quando

(1) Ad Eph. 4. 11.

vogliono provare non esser necessario il magistero, e ciascun privato esser legittimo interprete della divina Scrittura dicono che la Scrittura è chiara, senza tenebre, senza difficoltà sopra qualsivoglia dogma. Quando voglion provare che abbiam torto di condannarli; allora la Scrittura è oscura, com'è oscura quando disputan fra loro, e torna a divenir chiara, chiarissima quando disputan contro di noi.

66. Almeno i protestanti predicatori della tolleranza fossero tollerauti; son tutt'altro però. Confessan anzi eglino stessi di non esserlo più di noi, e Bayle provò, che lo son meno. Convengono di più che le diverse sette della riforma non son d'accordo fra loro più di quel che lo siano con noi; che l'odio lor vicendevole non è minore di quello che portano a noi; che la loro intolleranza è contraria a tutti i principii, mentre la nostra è una conseguenza necessaria del cattolicismo. Ma sostengono al tempo stesso, che appunto non debbono tollerarci, perchè non posson da noi sperare mai più la stessa indulgenza. Barbeyrac fa un passo innanzi, e dice, che nessuna setta ha men diritto d'esser intollerante che la cattolica, la quale condanna le altre per la loro tenace adesione alla Scrittura. — È falso, che i cattolici condannino i protestanti per la loro ferma adesione alla Scrittura; li condannano invece per la loro adesione alla Scrittura intesa secondo il privato arbitrio di ciascun individuo. Anche noi abbiam per regola la Scrittura, ma non quale la spiega il privato, bensì quale la interpreta la Chiesa insegnante. In questo ci protestiam discordi da' protestanti, e sosteniamo, che la regola della nostra credenza è unicamente sicura; perchè, quantunque sia scritto: *Habent Moysen, et prophetas; audiant illos;* è scritto del pari però: *Si quis Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, et publicanus;* e l'autorità della Chiesa è di tal peso, che senza di questa non si crede neppure al Vangelo: *Ego vero Evangelio non crederem nisi me Ecclesiæ commoveret auctoritas,* è s. Agostino

che parla, quel dottore, al quale i protestanti hanno tanta stima. La proposizione dunque di Barbeyrac deve esser presa nel senso contrario: nissuna credenza ha più diritto d'esser intollerante che la cattolica, perchè nissuna ha com'essa tanto diritto di creder erranti tutte le altre comunioni, e di buttar in faccia a tutte il *Qui non colligit mecum, spargit.* Ora vedasi come ragionano i protestanti. Eglino convengono, che la nostra intolleranza è una necessaria conseguenza del nostro sistema; debbono altresì convenire, che l'universalità con una veste magisteriale è per se preferibile all'individualità senza veste. Da questo dovrebber conchiudere, che la nostra intolleranza è giusta, e la loro ingiusta. Al contrario conchiudono, che essi sono scusabili perchè si contraddicono, che noi siamo indegni di compatimento perchè siam coerenti, e che siamo obbligati in coscienza a tollerarli senza speranza di retribuzione. Un celebre deista rinfaccia loro aspramente questa contraddizione tra la massima fondamentale della loro riforma, e l'applicazione, che ne fanno: dimostra loro, che non esistendo magistero visibile, ed irrefragabile, a cui debbasi ubbidire, nissuno è in dovere di seguire il loro, ed essi debbono lasciar ai dissenzienti la loro libertà, e tollerare il loro dissenso, senza considerarli esclusi dalla loro Chiesa, avendo gli uni, e gli altri intesa la Scrittura secondo il grado di lume, e di capacità, onde sono dotati. Domanda loro con quale diritto possano condannare un uomo, che, determinandosi ad un partito, giura di farlo dietro quella interpretazione de' libri santi, che gli pare la più vera. A simili difficoltà non è possibile il dare una risposta soddisfacente, e non si è mai data.

67. Finalmente per terminar con trionfo la gran causa della libertà dei culti, passano i di lei apologisti dalle cose alle persone, e ci richiamano ad un confronto, con cui sperano confonderci. Ecco da una parte i Padri della Chiesa, dall'altra tutti i popoli infedeli. I

Padri, si dice, insegnarono la fede dover essere libera e volontaria, ed esser empietà l'inspirarla colla violenza; ma poi incoerenti invocarono il braccio secolare contro gli eretici, applaudirono alle leggi degli imperatori, che li punirono, ed alla forza, che impiegavasi contro gli erranti per farli entrar nella Chiesa. Che crudeltà! Al contrario tutti i popoli infedeli sì antichi che moderni, soggiungesi, possono esser modelli di tolleranza ai cattolici stessi; nessuno di essi ebbe ricorso alla violenza, ai supplizii, alle persecuzioni; tutti sono uomini fuori de' cattolici. — Tutto quanto si dice de' Padri è calunnia. I Padri insegnarono, come noi, che gli eretici, quando sono pacifici non debbono essere molestati, nè esacerbati, e che l'unica via di ricondurli è quella della persuasione, e della dolcezza. Quello, che non dee negarsi è, che i Padri si querelarono delle persecuzioni de' pagani contro i cristiani, e la querela era giusta, perchè i perseguitati erano i sudditi i più fedeli, e mancava il titolo della persecuzione. È vero altresì, che applaudirono alle misure coercitive adottate dagli imperatori contro gli Ariani, ed i Donatisti; ma la storia ne fa sapere, che questi eretici ricorrevano alla violenza per farsi de' seguaci. Si può sfidar gli avversarii a citare un solo padre della Chiesa, che abbia o invocato, o consigliato, o approvato l'uso della forza contro gli eretici tranquilli, ovvero una sola legge, che sia stata sollecitata dal clero contro di essi. Fin dal secondo secolo s. Ireneo scriveva di loro; » Confondete quelli, che sono » dolci, ed umani, affinchè non bestemmino il loro crea- » tore, ed allontanate i feroci, terribili, ed irragionevoli » per non udire più oltre i loro clamori. » Le Clerc nelle sue osservazioni sopra s. Agostino sostenne, che i Donatisti furono puniti come eretici, non come facinorosi. Ma la storia ne parla ben altramente. I delitti dei Donatisti sono fatti strepitosi, che non si possono mettere in dubbio. Essi avean saccheggiate, incendiate, demolite delle chiese; aveano assaliti de' vescovi, e de' sa-

cerdoti fino sull'altare, gli avean battuti, feriti, uccisi, o lasciati per morti; avean portata la crudeltà fino a cavar loro gli occhi colla calce viva, e coll'aceto. Prima che s. Agostino arrivasse in Ippona, Faustino loro vescovo aveva impedito a' fornai di cuocere il pane pe' cattolici; Crispino altro vescovo Donatista avea ribattezzate per forza ottanta persone presso Ippona. Questi fatti sono citati da s. Agostino nelle sue lettere, massimamente nella cinquantesimaottava a Gennaro Donatista primate della Numidia. Se alcuni vescovi cattolici si presentarono ad Onorio, questo fu per invocare la sovrana protezione contro i conosciuti furori di questi eretici, e mostrarono in prova di quanto riferivano le cicatrici delle ferite, che ne aveano riportate. Questo è il motivo, per cui nel 348 furono spediti de' soldati a metterli in freno, ed a reprimere le loro violenze. I disordini pubblici vogliono essere impediti, e non vi ha che la forza, la quale ne sia capace. Perciò lo stesso s. Agostino, che avea vietato il rigore verso i Manichei, che avea sul principio consigliata la via della dolcezza verso i Donatisti, in progresso dovette ricredersi, e convenire sulla necessità d'invocare la forza. Questo però fu fatto colla maggior moderazione; e quando i Donatisti si convertivano, i vescovi stessi cattolici e tra essi massimamente s. Agostino intercedevano pel condono delle pene, e si adoperavano, perchè nissuno di quelli, che avean meritata la morte, la subisse di fatto (1). Non v'è una legge repressiva contro i Donatisti, che sia anteriore ai loro eccessi. Così fu degli altri eretici; le leggi, che li colpivano, li colpivano come colpevoli, non come eretici. Le prime furono probabilmente quelle fatte da Costantino nel 371 contro i Novaziani, i Paolinisti, i Valentiniani, i Marcioniti, i Catafrigi, o Montanisti; il loro oggetto non era quello d'impedirne, o cangiarne la credenza, ma di raffrenarne i delitti (2). Costantino non vi comprese gli Ariani, perchè

(1) Tomas. Trat. dell'Un. della Ch.
(2) Euseb. Vita Const. L. 3 cap. 64, 65, 66.

non si potean per anche incolpare d'alcuna violenza. In appresso poi quando la protezione di Costanzo, e di Valente col renderli orgogliosi li fece altresì facinorosi, Teodosio, e i di lui figli cominciarono a pubblicar delle leggi, e son quelle, che si vedono nel codice Teodosiano. Non è vero che queste infliggessero la pena di morte, quantunque molti degli Ariani l'avessero meritata, come fu provato nel concilio di Sardica. Elleno vietavano le assemblee, prescrivevano la restituzione delle chiese tolte ai cattolici, l'uno e l'altro sotto pene ad arbitrio degli imperatori. Furono pubblicate leggi penali da Valentiniano I. contro i Manichei, ma pel discapito, che lo Stato potea ricevere dalle loro abbominevoli opinioni intorno al matrimonio; da Arcadio, ed Onorio contro i Priscillianisti ma per la loro rovinosa dottrina, che l'uomo non è libero nelle sue azioni, e che la procreazione legittima de' figlinoli è opera del demonio. Marciano in Oriente, e Maggiorino in Occidente vietarono la predicazione dell'Eutichianismo, e Maggiorino sotto pena di morte per cagione degli omicidii stati commessi dagli Eutichiani. I re barbari stabilitisi in Occidente dopo la metà del quinto secolo abbracciarono l'arianismo, ed esercitarono mille violenze contro i cattolici, senza che i principi cattolici le ribattessero. Recaredo per convertire i Goti nella Spagna, Agilulfo per convertire i Longobardi, s. Sigismondo per convertire i Borgognoni servironsi solamente della persuasione, e della dolcezza. Nel secolo nono gli imperatori Iconoclasti usarono della crudeltà per abolire il culto delle Imagini, senza che i cattolici pensassero a vendicarsene. Si fece gran rumore per la proscrizione degli Albigesi, per la crociata pubblicata contro di essi; ma questi avean la stessa dottrina, e la stessa condotta de' Manichei d'Oriente, dei Priscillianisti di Spagna, dei Pauliciani d'Armenia, dei Bulgari delle coste del Danubio; i loro principii, e la loro morale erano sovversivi d'ogni società, ed avean prese le armi dei primi, quando ebbe principio

la loro persecuzione. I Valdesi furono pacifici per più di duecento anni, e in questo intervallo, altro non fecesi, che spedir loro de' predicatori. Si cominciò a trattarli con qualche asprezza nel 1375 quando uccisero due inquisitori. Allorchè poi Francesco I li fece sterminare erano insieme co' calvinisti in aperta ribellione. In Inghilterra Giovanni Balle, o Valle discepolo di Vicleff suscitò l'anno 1381 co' suoi discorsi sediziosi una rivolta, che armò duecento mila contadini; un'altra del 1413 fu l'opera d'un monaco; un'altra in appresso de' Wicleffiti guidati da Oldestael. Tutti quelli, che in queste varie circostanze vi subirono delle pene, ricevettero il castigo dovuto alla loro fellonia. Quando l'Imperatore Sigismondo pronunziò la sentenza di morte contro Giovanni Huss, e Girolamo di Praga, questi eretici avean mossa a tumulto tutta la Boemia. I protestanti non la cedono ad alcuno degli eretici prenominati. Nel 1520 Lutero pubblicò il suo libro della libertà cristiana, nel quale eccitava i popoli alla ribellione. Il primo editto di Carlo V contro di lui uscì l'anno seguente. Il suo libro accese nel 1525 la guerra di Muncer, e degli anabattisti. Nel 1526 Zuinglio fece proscrivere a Zurigo il cattolicismo, e i beni ecclesiastici furono la preda dei nuovi convertiti. Nel 1527 i luterani dell'armata di Carlo V saccheggiarono Roma, e vi commisero crudeltà senza esempio. Nel 1528 fu abolito il cattolicismo a Berna, e Zuinglio fece punir di morte gli anabattisti. Videsi allora il primo editto di Francesco I contro i novatori. Nel 1529 fu abolita la messa a Strasburgo ed a Basilea. Nel 1530 l'Elvezia vide la guerra civile accesa sul suo suolo dai zuingliani contro i cattolici. Nel 1533 Ginevra ebbe una sollevazione, che cagionò la soppressione del cattolicismo. Nel 1534 i libelli sediziosi pubblicatisi a Parigi per suscitarvi una cospirazione erano l'opera de' protestanti; sei furono condannati alle fiamme, e Francesco I pubblicò un altro editto

contro di loro. Colla testimonianza di Beza, Thuan, e la Popliniere (1) si prova pure che fu loro opera la cospirazione d'Amboise. I protestanti non furon che troppo fedeli alla massima del primo fondator della setta, che la sua dottrina dovea stabilirsi collo spargimento del sangue. Percorrendo questa lunga, e dolorosa storia si vede chi erano i persecutori, e chi i perseguitati, e quanto eran giuste le misure coercitive della sovranità contro chi ricorreva a simili mezzi per evangelizzare i popoli.

68. Passiamo all'altra parte dell'objezione, nella quale all'esempio dei Padri si contrappone quello de'popoli infedeli. Si pretende che i popoli infedeli possano in materia di tolleranza esserci maestri. Questo rimprovero è una mentita data alla storia, e per nulla più fondato nè più concludente degli antecedenti. Cominciamo a consultare gli autori sacri.

Era stato predetto, che Nabucodonosor dovea soggiogare l'Egitto, e distruggervi tutti gli idoli, ed i simulacri. Questa predizione si avverò; il culto degli Egizii ebbe a soffrir tutto ciò, che poteva aspettarsi da un uomo stranamente ebbro d'orgoglio, che non sapea persuadersi, potervi essere un Dio fuori di lui, nè potervi essere un uomo capace d'adorare altro Dio fuori che lui. Questo Principe è quel medesimo che comandò ad un suo Generale di sterminar tutti gli Dei delle nazioni, affin di restare egli solo Dio del suo popolo, e di ricever da lui il culto, che rendeasi a tutti gli altri numi. Non contento di questa singolar pretensione, ne fece soggetto d'una legge, colla quale comandò l'adorazione della sua statua, vietandone ogni altra sotto pena di morte. In adempimento di questa legge, Daniele uno de'figliuoli della cattività fu gettato nel lago de'leoni, perchè era stato veduto nella sua stanza porger preci tre volte il giorno al Dio de'suoi padri. Per lo stesso delitto tre giovani ebrei furon gettati nella fornace di Babilonia.

(1) Bos. Stor. Del. var. l. 10 c. 27.

69. Passiamo agli autori profani. Zoroastro per fondar la sua religione percorse la Persia, e l'India alla testa d'un esercito, ed inaffiò con torrenti di sangue ciò ch'ei chiamava *l'albero della sua legge*. Cambise, e Dario Oco in omaggio alla religione di Zoroastro devastarono l'Egitto, vi demolirono i templi, vi distrussero, quanti monumenti vi ritrovarono. Per lo stesso zelo di religione più d'una volta i persiani trascorser la Grecia, e l'Asia minore, vi arsero i templi, e vi stritolarono le statue; e gli Antiochi per più facilmente assoggettarsi i giudei si accinsero con non poco spargimento di sangue ad annientare la loro religione.

Troverassi forse meno zelo presso i greci? Caronda, nelle sue leggi pone nel numero de' maggiori delitti il dispregio degli Dei, e vuole che sieno denunciati a' magistrati coloro, che ne sono colpevoli. Platone nel suo decimo libro delle leggi novera fra i doveri del legislatore, e del magistrato la punizione de' miscredenti, e de' bestemmiatori degli Dei riconosciuti dalle leggi. Nessun giovane Ateniese era inscritto nel ruolo de' cittadini, nè godeva i privilegi della cittadinanza, se non avea giurato di seguire la religione della sua patria, e difenderla anche a pericolo della vita. Socrate fu condannato a morte per titolo d'empietà ond'era stato accusato, ed Anassagora, e Stipone vi corser pericolo per aver detto, che il Sole, e Minerva non sono divinità. Fu pronunciato decreto di morte contro Alcibiade, perchè nell'ubbriachezza lasciò sfuggirsi qualche bestemmia contro i misteri di Cerere. Furono condannati al supplizio alcuni giovani greci per aver mutilate le statue di Mercurio, e fu messa a prezzo la testa di Diagora, come colpevole di ateismo. Per la stessa colpa Teodoro fu condannato a morte dall'Areopago, e Protagora obbligato a sottrarsi da questo pericolo colla fuga. Se Aspasia accusata d'empietà scampò dalla pena, fu debitrice della sua salvezza all'eloquenza, alle preghiere, alle lagrime di Pericle. Fu messa a morte una sacerdotessa imputata d'aver reso un

culto a Dei stranieri; di simil pena era minacciato chiunque avesse tentato introdurre una nuova credenza. Per vendicare una profanazione fu intrapresa una guerra, che non durò meno di dieci anni interi, e cagionò tutti i disordini delle guerre civili.

Se passiamo ai romani, troviamo per la religione lo stesso zelo; l'assurdità stessa, che vi si vede, fa risaltare vieppiù l'intolleranza; e la persuasione in cui erano i romani, che bisogna esser intolleranti a costo di sragionare, e di rendersi ridicoli, mostra ben chiaramente, che la credevano troppo necessaria. È noto, che l'apoteosi era un atto di competenza esclusiva del senato, e che nissuno poteva salire al rango di Dei senza un decreto di questo consesso peraltro tutto composto di uomini, ed era vietato ai cittadini il render a chicchessia senza un tale decreto gli onori divini. La legge delle dodici tavole proibiva l'introduzione di divinità, e di riti stranieri senza l'assenso dell'autorità. Cicerone fa entrar la stessa proibizione in un progetto di leggi; riguarda come un delitto capitale il ricusare ubbidienza ai decreti de' pontefici, e degli auguri, e fa rimontare questa disciplina fino a Numa Pompilio. Nella sua arringa a favore di Sestio mette la religione, le cerimonie, gli auspicii, gli antichi costumi nel novero delle cose, che i capi della repubblica debbono mantenere, e far osservare anche sotto pene capitali. Presso Dione Cassio Mecenate consiglia ad Augusto di reprimere ogni innovazione in fatto di religione non solo per ragione del rispetto, che debbesi agli Dei, ma anche per motivo delle turbolenze, e delle sedizioni, che ne possono risultare allo Stato. A tali massime era perfettamente conforme la pratica. Molti consoli furono puniti, altri messi a morte per aver dispregiati gli auspicii: i loro allori non bastavano a difenderli dal supplizio. Nell'anno 326 di Roma gli Edili furono incaricati di vegliare perchè non si adorassero altri Dei fuor degli antichi, nè s'introducesse alcun rito nuovo. Nel 568 il console Postumio

fece rinnovare questo decreto. Nel 605 si fabbricarono in Roma i templi d'Iside, e di Serapide, Dei egiziani; un console diede loro il primo colpo. Furono pure cacciati da Roma quei che volevano introdurre il culto di Giove Sabazio, e lo stesso si fece nel 701. Sotto Tiberio i giudei furono esigliati dall'Italia, condannati ad abbandonare la loro religione, ovvero a gemere nella schiavitù, e i riti egiziani furono proibiti. Gli editti pubblicati contro i cristiani sotto Nerone, ed i di lui successori erano una serie d'antiche leggi, e pratiche costantemente osservate a Roma; si sa quanto sangue fecero scorrere gli Imperatori nel luogo giro di trecento anni all'oggetto di sterminare il cristianesimo. La stessa politica fece distruggere la religione dei Druidi nelle Gallie.

L'antica intolleranza de' persiani non avea diminuito punto pel corso di mille anni. Quando regnava in Oriente Eraclio, Cosdroe re di Persia giurò, che perseguiterebbe i cristiani finchè rinunciasser a Gesù Cristo, e si rivolgessero ad adorare il Sole; nella sua irruzione in Palestina sfogò il suo sdegno contro tutti i monumenti di nostra religione. Sotto il regno de' suoi predecessori migliaia di cristiani subirono in Persia il martirio. I maomettani percorsero tre parti del mondo conosciuto coll'Alcorano in una mano, e colla spada nell'altra. Abbiam già veduto come furono tolleranti i protestanti gran predicatori della tolleranza. Bayle provò, che nissuna delle leggi fatte da' principi cattolici contro de' protestanti è tanto severa come quelle fatte da' protestanti contro i cattolici.

In pochi tratti abbiamo raccolto tutto quanto fornisce d'autorità il mondo colto, ed illuminato. Si può dire, che l'intolleranza è pedissequa dei lumi; va con essi di pari passo; è l'effetto della persuasione d'essere sulla via della verità; per questo è propria soltanto di chi ragiona; ne' paesi barbari, ove si professa un culto senza indagarne il valore, essa manca. Dunque i cattolici sono nè più nè meno di ciò, che è tutto il mondo. La sola diffe-

senza, che li distingue dal rimanente si è, che eglino diedero per regola all'intolleranza la giustizia, alla tolleranza la coscienza, e così contennero l'una, e l'altra entro giusti confini, mentre gli altri essendo intolleranti senza regola, precipitarono agli eccessi, e calpestarono tutti i diritti.

CAPO SETTIMO.

Rapporti essenziali delle false religioni colla società.

70. Abbiam detto, che la religione vera è essenzialmente la più utile alla società. Ma si pretende esservi degli Stati abbastanza felici anche sotto false religioni. Due cose sono a vedersi 1.° se il fatto sussista, 2.° data la sussistenza del fatto, se la loro felicità sia l'effetto della religione. La questione si risolverà distinguendo le false religioni, che hanno per base il cristianesimo, come sono tutte le sette scismatiche, e protestanti, da quelle che sono estranee al Vangelo, come sono il Paganesimo, il Talmudismo, l'Islamismo.

Se si tratta delle religioni estranee al Vangelo, quali sono le loro dottrine?

Nel Paganesimo l'uomo non ha fatto, che divinizzar se stesso, o le sue passioni, o le creature a lui inferiori. Invano gli increduli si applicarono a giustificare tutte le false religioni per calunniare la vera, ed a coprire tutti gli assurdi, ed i delitti dell'idolatria per farli ricadere sugli adoratori del vero Dio. Il Paganesimo è la più ampia confutazione di se stesso, che si possa desiderare. Alcuni Dei rappresentavano personaggi infami; tali erano Venere, Cupido, Priapo, Adone, Crepito. Altri erano mostri; tali erano Atergate, Anubi, i Tritoni, le Furie. Altri erano conosciuti come protettori del vizio; tali erano Giove, Bacco, Mercurio, Giunone. Altri erano Dei insensati; tali erano il Dio Termine, Morfeo, ed altri senza numero. Si attribuivan loro le av-

venture, e le favole le più scandalose, ed eran culto che lor si rendea, l'ubbriachezza, la prostituzione, il furto, le azioni contro natura, lo spargimento del sangue umano. S. Agostino diceva ai Pagani, che se fosse vero quant'essi raccontavano dei loro Dei, Platone, e Socrate meriterebbero gli onori divini assai più di Giove. Gli stessi Pagani erano così persuasi dell'assurdità, e dell'impotenza degli Dei a cui si prostravano, che credevano essere la divinità una qualità conferibile dall'uomo come un grado. A Roma il Senato era quello che decretava l'apoteosi; erano ammessi agli onori divini coloro, che ne eran creduti meritevoli da quel consesso d'uomini orgogliosi; in una parola nella gran capitale, che pretendeva di dare la scuola a tutto il mondo, tenevasi fabbrica di Dei. Così i dominatori del mondo si degradavano al di sotto de' popoli i più barbari; gli adoratori del bue, e dello scarafaggio erano più filosofi de' Romani, giacchè nissuno di essi credeva, che quegli animali fossero divenuti Dei per loro favore, come lo credevano i Romani de' loro eroi.

L'Islamismo fondato da Maometto è un bizzarro ammasso di favole, d'assurdi, di capricci Talmudistici, di novelle apocrife tratte da' libri orientali, di tradizioni Arabe, di sciocchezze in genere sì di storia, che di fisica, di geografia, e di cronologia, in fine di Giudaismo, d'Arianismo, di Nestorianismo, di Eutichianismo. Se Maometto stesso non si fosse dato il nome di *Profeta illetterato*, il suo Alcorano farebbe fede abbastanza della sua ignoranza. Comprese egli però, che non sarebbe riuscito ad aver de' segnaci dove si coltivan le scienze e le lettere; perciò nella stessa ignoranza, della quale egli facea pompa, gettò i fondamenti dello strano edificio, che proponevasi d'innalzare. Bruker dice, che per più d'un secolo furono fedeli al precetto dell'ignoranza, in ossequio del quale tutti in generale i Maomettani detestano la stampa, e i Califi fecero abbrucciare la ricca biblioteca d'Alessandria, e tutte quelle, che vennero nelle

lor mani. All'ignoranza aggiunse la corruzione de' costumi. È difficile trovare un uomo, che abbia portata tant'oltre la lussuria. Non contento d'esser poligamo si appropriò le mogli altrui, ed abusò delle sue schiave. Non rispettò nè l'età, nè la parentela, nè la pubblica decenza. Portò l'impudenza fino a far complice Iddio delle sue turpitudini allegando d'averne avuto da lui speciale permesso, al quale proposito imaginò i capitoli 33.°, e 36.° dell'Alcorano. Pretese che gli fosse permesso di prendere sulle spoglie de' nemici tutto ciò che voleva innanzi la divisione, di commettere nella Mecca degli omicidii, di sostituir ne' giudizi alla regola l'arbitrio, di ricever doni da' suoi clienti, malgrado la proibizion della legge, di divider le terre altrui, millantando, dice Gagnier, d'aver ricevuto da Dio il possesso di tutta la terra. Permise lo spergiuro perciò ch'egli era stato spergiuro. Proibì la fornicazione, e per poter egli abbandonarvisi liberamente, spacciò nel capitolo 66.° dell'Alcorano, che Dio gliel'avea permessa con una rivelazione. Era astuto, perfido, ipocrita, vendicativo, ambizioso, violento; nulla gli costava un delitto necessario per soddisfare ad una passione. Gli stessi suoi seguaci lo confessano; la sola scusa che ne adducono si è, ch'era inspirato da Dio. Gli abitanti della Mecca gli chiesero de' miracoli in prova di sua missione. Egli rispose loro, che non era mandato per far miracoli, ma per annunziare le divine promesse e minaccie, e che Dio accorda questo potere a chi gli piace. I primi banditori dell'Alcorano non citavano miracoli per impegnare i popoli a credere; dicean soltanto: *credete; altrimenti sarete sterminati*. Gli stessi Maomettani più istruiti li negano. Da queste poche notizie sul carattere di Maometto è facile l'argomentare quale sarà stata la sua credenza, e la sua morale.

Se si parla della credenza, niente può idearsi di più ridicolo. Insieme con parecchi dogmi presi dal Vangelo si trovan nell'Alcorano dei dogmi empi, romanzeschi e

puerili. Tali sono la predestinazione assoluta, che distrugge la libertà dell' uomo, e fa Dio autor del peccato; l'intercessione di Maometto nel giudizio universale, e la salute esclusiva de' Maomettani; il compenso dei torti, e delle ingiurie, che gli uomini a vicenda si sono fatte; il purgatorio per quelli, le di cui buone, e cattive azioni sono eguali sulla bilancia; il salto del ponte acuto, che precipita gli empi nell' inferno, e conduce i giusti al paradiso, consistente nell' illimitata libertà di tutti i piaceri sensuali. La redenzion dall' inferno è pure uno de' dogmi principali. Una turba di demoni, udendo leggere l'Alcorano, gli crederono, e si salvarono dagli abissi. Perciò i Mussulmani mantengon sul capo una ciocca di capelli, per la quale Maometto potrà trarli dall' inferno al cielo. Che se taluni non ne saranno usciti di questa maniera, ne usciranno il dì del giudizio per le preghiere di Maometto, il quale farà colle sue preghiere rivocar la sentenza di dannazione. In quel giorno egli comparirà nella forma di lanuto caprone; le anime de' peccatori musulmani, cangiate in altrettante pulci, si appiatteranno tra i folti peli di quella lana, e si salveranno. Gli altri dannati mussulmani poi staranno all' inferno mille anni, e non più. È curiosa l'idea, che vi si dà della grandezza, e sapienza di Dio. Il trono di Dio, che si esibisce mai sempre come un nume corporeo, è illuminato da quattordici fiaccole, ma sì distanti l'una dall'altra, che lo spazio intermedio equivale al viaggio di cinque secoli. Dio poi per tenere a memoria ciò che accade quaggiù, lo scrive ogni giorno con una penna della lunghezza equivalente al viaggio di cinquecento anni, e della larghezza equivalente al viaggio d'ottant' anni. Per questa labilità di memoria poi differirà il giudizio universale cinquanta mila giorni. È questo un piccolo saggio delle innumerevoli sciocchezze, ond' è pieno quel libro; non fa bisogno di più per farne conoscere la parte dogmatica. L'Alcorano va soggetto al vizio comune a tutte le bugie, quello d'esser diverso da

se stesso o si esamini in se stesso, o si esamini nelle sue spiegazioni. Maometto si contraddice ad ogni passo. Nega che alcuno possa salvarsi mai sotto altra legge; e insegna al tempo stesso, che ognuno può, operando bene, salvarsi nella propria. Nega che i Cristiani, ed i Giudei abbian vera legge; poscia dice d'aver commissione da Dio di consultare i Giudei, ed i Cristiani ne' dubbii sul senso della sua legge. Nega, che Cristo personalmente morisse, pretendendo che vi fosse stato sostituito un altro uomo; indi lo afferma, inducendo il Padre che rincora il Figlio alla morte. Afferma non doversi forzare gli increduli a professar l'Alcorano; e altrove lo comanda. Confessa d'ignorare il giorno del giudizio; e nello stesso capo, che è l'ottantesimo secondo, pretende che a lui solo abbia Dio rivelato un tal giorno. Sostiene non esser lecito giurare in altro nome, che in quello di Dio; poi giura egli stesso ad ogni passo pei venti, per la stella vespertina, per la penna, per le linee, pe' pianeti combusti, pe' retrogradi, ed altre somiglianti stranezze. Lo stesso carattere di menzogna si scopre presso gli interpreti. O seguasi Omerino, come fanno i Turchi, o seguasi Alì, come fanno i Persiani, l'Alcorano non è lo stesso. È impossibile il trovar due risposte uguali sopra cento dubbi, che si proponessero. Perciò i Maomettani sono divisi in non meno di settanta sette.

Alla credenza corrisponde perfettamente la morale dell'Islamismo. Prescrive severamente alcuni riti esteriori, e dispensa dalla pratica d'ogni virtù. Le purificazioni, o abluzioni prima della preghiera, il pellegrinaggio della Mecca, la circoncisione, l'orazione cinque volte al giorno, la limosina, il digiuno del Ramazan formano tutta la religione; il cuore il più puro, la fede la più sincera, la carità la più ardente, senza queste cerimonie, non bastano a render l'uomo accetto a Dio; il bere l'acqua, in cui tuffossi la veste vecchia del Profeta, tien luogo di contrizione a cancellare i più atroci delitti; qualunque sia a riguardo di questi la disposi-

sione della volontà. Permette la vendetta, lo spergiuro, l'apostasia, eccetto il caso di passaggio della propria religione all'idolatria. Accorda il divorzio, costituendone giudice la passione, cioè il marito stesso, che cangi amore; concede l'uso delle donne schiave, o suddite. I Turlacchi sono i maggiori santi della Chiesa Maomettana. Costoro dopo qualche tempo di vita celibe son creduti impeccabili, e come tali hanno il privilegio d'una illimitata libertà, che li dispensa da tutte le leggi del pudore, e gli autorizza a far sulle pubbliche strade tutto ciò, per cui si sogliono cercare i nascondigli. Le donne, che cadono in loro potere non sono altrimente infami, ma illustri, ma invidiate, ma venerate, cosicchè si corre a vederle, ed a toccare loro le vesti come a persone, che il gran Profeta è disceso a santificare. Permette il sortilegio; promette mercede a chi ruba regni stranieri; autorizza l'omicidio quando serve a distruggere chi non è seguace di Maometto: « Combattete, dice l'Alcorano, contro gli infedeli finchè ogni falsa religione sia distrutta; fateli morire, non li risparmiate; e quando li avrete indeboliti a forza di strage, riducete il resto in ischiavitù, e distruggetelo coi tributi ». I Maomettani non furon che troppo fedeli all'osservanza di questo articolo. I fratelli del Sultano si chiudono nel serraglio, ove hanno a lor disposizione delle donne; ma se hanno dei figli, sono uccisi. Le di lui figlie, e sorelle si maritano coi Visir e coi grandi dell'Impero; ma se danno alla luce un figlio maschio, questi dev'esser soffocato nella culla. Volney nel suo *Viaggio in Siria, ed in Egitto* prova, che il governo dispotico de' Turchi, e tutti i flagelli che seco trae sono un effetto naturale, ed inevitabile dell'insensata dottrina dell'Alcorano; e un gran nemico del cristianesimo ebbe a confessare, che se non si fossero fermati i progressi del fanatismo Maomettano, la libertà del mondo intero erane a pericolo.

Il Talmudismo è la religione degli Ebrei dopo la loro dispersione; prima di questa essi non ne conosce-

vano altra fuorchè quella contenuta nelle divine Scritture dell'antico testamento. Il Talmud non è altro, secondo essi, se non la spiegazione orale del testo della legge scritta, che Dio fece a Mosè, che Mosè fece imparare ai seniori, e che i seniori trasmisero d'età in età per seicento anni alle susseguenti generazioni fino a Giuda il santo, che finalmente la scrisse sotto il regno di Adriano. Questa immensa compilazione è un nuovo Alcorano, e al par d'esso un codice di stravaganze, e di assurdità, alle quali si è voluto assegnare un'origine divina. Fra gli stessi Giudei, quelli nomati Caraiti lo hanno in sommo dispregio. Ivi leggesi, che alcuni Rabbini scommunicarono Iddio sdegnati contro di lui per ciò che in certa disputa diede sentenza a favore del loro emulo; onde egli, ricredutosi dell'errore, disse poi gentilmente sorridendo: *filii mei me vicerunt*. Leggesi, che Dio versa gran pianti per aver distrutto il tempio di Gerusalemme, e disperso il suo popolo, e che, ogni qual volta rammentasi delle calamità, onde lo perseguitò, si percuote il petto con ambe le mani, e sparge due calde lagrime sopra l'Oceano. Secondo il Talmud, Dio spende le prime tre ore del giorno nello studio della legge Mosaica; Mosè stesso ve lo colse un giorno mentre vi adattava gli accenti. Le ultime tre ore son da lui spese nel sollazzarsi con un gran pesce chiamato Leviatan. Secondo quel libro, Dio è reo d'aver sottratta ingiustamente una parte di luce alla luna per darla al sole: epperò ravveduto si del gran fallo comandò poi nella legge a tutti i Giudei, che in espiazione offrissero a nome di lui special sagrificio in ogni novilunio. In poche parole il Talmud spoglia Iddio de'suoi principali attributi la potenza, la sapienza, e la bontà.

Dalla dogmatica è facile l'argomentare alla morale Talmudistica. Se un reo è condannato da'più voti, deve subir la sentenza; se da tutti, debb'esser assolto. — Chi depone in giudizio il falso è punito finchè il reo è vivo; dopo la morte del reo è assolto. — Se il giumento d'un

ebreo uccide quello d'un cristiano, non si fa luogo al risarcimento; bensì è dovuto quando il giumento d'un cristiano uccide quello d'un ebreo. — E' un precetto il fare ai cristiani maggior danno che si può. — I cristiani debbon esser tenuti in conto di bestie, anzi in peggior conto; cosicchè, laddove alle bestie cadute si reca soccorso, al cristiano che minaccia di cadere, si dee dare la spinta per precipitarlo. — Se un ebreo uccide un ebreo, riputando d'uccider un cristiano, debb'esser assolto. — A'gentili non deesi fare nè bene nè male; ma se si tratta de'cristiani, bisogna studiarsi, e far di tutto per esterminarli. — Gli ebrei debbono almeno desiderare il loro sterminio allorchè non possono effettivamente conseguirlo. — Tre volte il giorno deve ogni ebreo maledir di vero cuore tutti i cristiani, pregando Dio, che confonda tutti i loro principi, e tutti in una volta li getti da' loro troni. — Se alcuno dubita della sua salute, ecco il rimedio: non lasci di mangiare almeno tre volte ogni sabato, e si salverà. — Ecco la morale del Talmud.

Ecco le dottrine delle religioni estranee al Vangelo. Queste dottrine son elleno atte per se stesse a promovere la sociale prosperità? Par che non siaci ad esitare sulla risposta, tanto più che parlano i fatti. Lasciam da una parte il Talmudismo, che non è applicato ad alcuna società, non avendo gli Ebrei nè tempio, nè sacerdozio, nè città, nè regno. Che cosa ci presenta l'Islamismo ne'paesi addetti alle sue credenze? Che società è quella, che cammina sotto i suoi auspicj? Rifugge l'animo dal considerare lo stato deplorabile a cui è ridotta l'umanità sotto il ferreo scettro del dispotismo Ottomano. Non sono i sicarj, nè gli assassini, ma i tutori della vita, e delle sostanze quelli che ivi spogliano i sudditi dell'una e dell'altre; si uccide ivi e si ruba legalmente. Paesi sì floridi un dì, com'eran l'Oriente, e la Barberia sotto il Vangelo sono tantosto ricaduti nella barbarie dopo l'apostasia: quegli Egizj, que'Babilonesi, que' Persiani, che furon maestri d'ogni sapere, e so-

verchiavano in coltura e civiltà ogni altra nazione quando erano figli della Chiesa, sono degenerati dopo averla abbandonata. Col Vangelo fuggì da quelle terre sciagurate la civiltà; la natura ivi sembra imbastardita. — E nel paganesimo la società può essa portare un tal nome? Qual bene vi trova chi le appartiene? Quando s. Francesco Saverio recò al Giappone la *buona novella*, come Crasset (Stor. della Ch. del Giap.) ne fa sapere, il padre vi disponeva liberamente della vita del figlio, il marito di quella della moglie, il padrone di quella del servo, il principe di quella del suddito, qualunque privato di quella del ladro colto in fallo. Le leggi dell'onore volevano, che al menomo cenno sovrano qualunque suddito si aprisse il ventre, e seguissero il di lui esempio tutti i suoi prossimi parenti, e tutti i suoi servi. In quell'infelice paese, ove le leggi dell'onore costavan sì care, erano poi le leggi della religione quelle che aggravavano la sorte de' poveri colla pubblica esecrazione, e condannavanli all'obblio ed alle privazioni siccome altrettanti oggetti dell'ira degli Dei, esonerando i ricchi dalla limosina. — Nè si creda che la nostra età sia da questo lato miglior dell'antica. Anche oggidì nelle Indie le mogli si brucian vive sui roghi de' loro mariti ad onta degli sforzi degli Europei onde sradicare il barbaro costume. I giornali inglesi del 1816 annunciarono, che alla morte del principe di Madura quarantasette donne periron di questa maniera sul di lui cadavere.

Se si avessero a percorrere tutti gli Stati posti sotto l'Islamismo, ed il Paganesimo, il quadro di questa parte delle miserie sociali farebbe ribrezzo; ma il saggio, che ne abbiam dato può farci argomentare il resto, e basta a provare, che non sussiste punto per riguardo a questi Stati l'asserita felicità, e che essi debbono la poca loro civiltà non alla lor religione, ma al loro commercio colle nazioni civilizzate, cioè cattoliche.

71. Passiamo ora al supposto, che gli Stati, de' quali si millanta la felicità, siano addetti a sette cri-

stiane. Per riguardo a questi bisogna ragionare assai diversamente. Perciocchè per quanto il Vangelo sia ivi maltrattato dall' arbitrio individuale, non può lasciar d'esercitare sopra di essi la sua benefica influenza. Nessuna di queste sette ha abjurato del tutto il precetto della carità; e questa carità, che vieta di render male per male, che insegna a beneficare anche il nemico, che comanda di fare altrui ciò che vogliamo per noi, che proibisce di fare altrui ciò che per noi rigettiamo, che ci vuole imitatori di colui che fa nascere il suo sole sul giusto, e sul malvagio del pari, che ci invita a pianger con chi piange e a goder con chi gode, che non vuole che il sole tramonti sulla nostra iracondia, che lega i nostri affetti, e lor non permette un desiderio una compiacenza i quali non siano per l'altrui bene; questa carità, che è l'altra metà del Vangelo, è il legame che tiene insieme tutta la gran macchina sociale, il principio della concordia, e della subordinazione, il fonte dell' ordine, e della tranquillità. Chi dirà, che questi Stati debbano quel poco, che godono di materiale felicità, a ciò che del Vangelo hanno rigettato anzichè a ciò che ne hanno conservato?

Separiamo anche setta da setta. Alcune tra le sette cristiane non ammettono la necessità delle buone opere alla salute, anzi giungono fino a qualificarnele perniciose. In esse la limosina all' indigenza, il soccorso all' infermità, il sussidio all' innocenza pericolante non possono essere apprezzate. Ecco tre classi di mali, che saranno cagione di infelicità, ed anche di disorganismo sociale in quegli Stati, ove si professano tali dottrine, e da lui andranno esenti quegli altri, ove il dogma contrario è ricevuto. Ecco maggior prosperità ov'è maggior fedeltà al Vangelo, minore dove minore. E suppongansi pure, se così piace, delle sette devote a Strauss, e chiaminsi i fatti evangelici *miti*, Cristo un eroe da scena, ed una personificazione della virtù. Finchè in queste sette allignerà virtù, questa virtù sarà frutto del Vangelo, o

fatto, o favola ch'esso sia, e l'ente imaginario ne sarà il maestro.

Riducendo a somma il qui detto risulta, che le false religioni nè per la loro natura nè dal lato del fatto hanno alcun sodo e durevole rapporto alla sociale felicità; che essendo esse l'opera dell'uomo, quindi imperfette, e bisognose di correzione intanto posson produrre qualche bene sociale in quanto sono corrette o dal Vangelo o dalle legislazioni; che le legislazioni correggendole le trattano come un oggetto semplicemente politico, e posson farlo senza incoerenza, potendo l'uomo e rigettare l'opera propria, ed emendarla, ed emendarne l'emenda stessa; e posson farlo anche senza ingiustizia, quando non ostano le istituzioni sociali. Così viene a sempre più confermarsi l'assunto dell'articolo precedente; perchè se l'esser opera umana è il titolo che fa delle false religioni un oggetto semplicemente politico, per egual maniera l'esser opera divina è ciò che rende la vera religione intangibile e superiore ad ogni umano arbitrio.

CAPO OTTAVO.

Influenza della vera religione sulla società.

72. *Si Dieu n'existait pas,* dice Voltaire, *il faudroit l'inventer.* Tutti i legislatori convengono che la religione è la base dell'edificio sociale, e senza di essa nessuna società può sussistere. Solone, Licurgo, Senofonte, Platone, Minosse, Numa, Menetete, Zaleuco, Zamolxi, Zatrauste, Mida hanno fondate così le loro repubbliche. L'opinione stessa di coloro, che hanno sognato esser la religione una macchina inventata da' legislatori per mantenersi in possesso del loro potere è una prova dell'universale loro consenso intorno all'influenza della religione sull'ordine sociale. In ciò hanno cospirato tutti i popoli compresi quelli non regolati da squisite legislazioni. » Percorrendo l'universo, dice Plu-

» tarco, si troveranno città senza mura, senza lettere, » senza re, senza case, senza facoltà, senza moneta, senza » scuole, senza teatri; ma una città senza tempii, e senza » Dei.... nè si vide, nè si vedrà giammai. È più facile » fabbricare una città senza suolo, che formare una città » senza la credenza degli Dei (1) ». Finalmente pensan lo stesso anche i filosofi, ed i politici: » *Haud scio*, » dice Cicerone, *an pietate adversus Deos sublata, fides » etiam et societas humani generis, et una excellentis- » sima virtus, justitia, tollatur* (2) ». » Come l'osservanza » del culto divino, dice Macchiavelli, è cagione della gran- » dezza degli Stati, il dispregio del culto divino è ca- » gione della loro rovina (3) ». » *Jamais*, dice Rousseau, » *état ne fut fondé, que la religion ne lui servît de » base.... Il importe à l'état, que chaque citoyen ait » une religion, qui lui fasse aimer ses devoirs* (4) ». E Filangeri osservò, che la religione, quanto è inerente alla natura dell'uomo, altrettanto è necessaria alla formazione, perfezionamento e conservazione della società (5): motivo per cui Young disse, che le leggi umane sono il primo legame della pubblica tranquillità; ma la religione ne è il secondo, ed il più forte (6).

In qual modo la religione influisce sulla società?

5 L'anima della società è l'ordine, e l'ordine nasce dalla conformità delle azioni colla retta ragione. Ma anche la vera religione, per ciò stesso che è vera, è un tipo dell'ordine; perchè di sua natura la verità non può esser che ordine, come l'ordine non può esser che verità, come la verità non può esser che verità. Il dire

(1) Lib. 2 adversus Colotem.
(2) De Nat. Deor. Lib. 1 cap. 2.
(3) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 1 §. 4.
(4) Cont. Soc. Liv. 4 chap. 8.
(5) Scienza della legislazione. Lib. 5 cap. 2.
(6) Humane Laws are the first tond of publick Quiet; but Religion is the second, and stronger (Sermon on the magistrates charge in respect of Religion).

che la vera religione non influisce sull'ordine sociale, sarebbe lo stesso che dire, che la verità è indifferente alla verità, che la verità può far senza la verità, che la verità può lasciare d'esser verità.

La sicurezza d'una società dipende in gran parte dall'osservanza della giustizia interna, ed esterna. *Dall'osservanza della giustizia interna,* cioè delle leggi civili. Ma prima di formare le leggi al popolo, bisogna formare il popolo alle leggi, perchè, come disse Macchiavelli (1), in quella maniera, che i buoni costumi per mantenersi hanno bisogno di buone leggi, così le leggi per mantenersi hanno bisogno di buoni costumi. Ora i costumi si formano colla religione. *Dall'osservanza della giustizia esterna,* cioè del diritto delle genti. Ma la società, essendo indipendente, non ha giudici che possan chiederle ragione della sua condotta. Ecco quindi un gran pericolo di seduzione. A quante ingiustizie non conduce questo principio appoggiato dalla persuasione della propria forza? Bisogna dunque diminuire, quant'è possibile, la tentazione. E siccome la diminuzione della tentazione è in ragione inversa dell'inclinazione della nazione alla rettitudine, il mezzo di accrescer questa, sarà pure il mezzo di scemar quella. Ora il mezzo di accrescer nella nazione l'inclinazione alla rettitudine, è l'educarlo alla religione.

La religione stabilisce una specie di commercio tra l'uomo e la Divinità. Il cittadino di rado rimonta alla culla della società, ove potrebbe convincersi che era la libertà un nome ignoto; spesso anche la ignora; persuaso, che gli uomini nascono tutti eguali e che nessuno per ragion di origine può pretendere alla superiorità, non sa comprendere, perchè vi debba esser tra essi alcuno, che possa legittimamente circoscrivere la sua libertà naturale; non sa o non riflette, che tutti gli uomini, eccetto il primo solamente, nacquero in società o domestica

(1) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 5 §. 5.

o civile, perciò soggetti all'autorità o domestica o civile da Dio stabilita. Quindi volentieri chiama ad esame ogni di lui azione che possa esserne suscettibile; s'interessa di trovar ragioni che rendan probabili le sue censure, e facilmente si persuade d'averne di sottrarsi alla debita sommessione. Son ben diverse le sue disposizioni a fronte dell'Essere supremo; l'operar rettamente è per lui un dovere, quando è persuaso che un Essere infinitamente superiore a lui è quello che gliel comanda; comprende, che senza subordinazione alle leggi umane non può stare la subordinazione alle divine; quindi conchiude, che la sua renitenza non ha giuste ragioni. Che se arriverà a comprendere che quest'Essere, oltre aver diritto di comandargli, premia gli obbedienti e punisce i renitenti, allora non sarà più il solo sentimento del dovere, ma anche quello dell'interesse il potente determinativo della sua sommessione. È questo propriamente il caso in cui egli può dire, che non più agli altri, ma a sè stesso sagrifica la propria libertà; quindi il solo caso, in cui si avrà il miglior cittadino. A misura che in un sistema di religione saranno messe in luce queste due cose, la ragione e la sanzion della legge suprema, il dovere e l'interesse della soggezione, crescerà la forza del determinativo. Ne avremo quindi il massimo grado, quando il sistema della religione porti l'una e l'altra cosa all'infinito com'è nella cattolica, per quella stessa ragione, per cui ne avremo il minimo là dove quelle saranno minime, e quindi gli ottimi ed i pessimi cittadini rispettivamente. Della nostra opinione viene in soccorso la storia, ossia che essa dica la verità ossia ch'essa menta. Se mente quando ci fa credere esservi popoli senza religione, è legittima l'illazione che dunque non ve ne sono, che tutti quindi l'hanno, che in fine il consenso d'un mondo intero in fatto di religione non è più un problema; gran prova della di lei influenza per chi non voglia sostenere, che tutto il mondo si è ingannato. Se ci dice la verità, abbiamo un argomento

irrefragabile a provare, che i progressi del sociale sviluppo seguono quelli della religione; perchè la storia stessa è quella che ci fa sapere, come Bossuet osservò, che i popoli senza religione sono anche senza polizia, senza soggezione, ed interamente selvaggi (1).

Vi sono dei casi nei quali le leggi umane per la natura delle cose mancan di mezzi adequati allo scopo, che si propongono. Quando si trattano affari tra due nazioni che non hanno superiori, e sono tra di loro eguali; quando si dee giudicare di cose nascoste, delle quali non si può avere altro testimonio, nè arbitro fuorchè la coscienza, qual'è il mezzo, con cui si va incontro alle frodi, ed alle prepotenze, se non il giuramento? È dunque il giuramento quello che stabilisce la buona fede tra gli uomini, e che supplisce alla mancanza de' mezzi politici. Arriva dunque la Religione, dove le leggi umane non possono arrivare. » La grand'arte del legis- » latore, dice Filangeri, è di ottenere più di quel che » prescrive, di evitare più di quello che proibisce, di » spaventare anche quando non può punire, d'incoraggire anche quando non può premiare. Quand'egli ha » trovate le leggi.... in qual'altra forza può egli trovare » nuovi soccorsi per riuscire in questi suoi profondi di- » segni? La Religione è questa forza, e questi sono i » beni che il legislatore vi dee cercare (2) ». — E siccome è certo che la religione del giuramento produce buoni effetti anche in que' popoli, che professano false religioni, ne segue, che somma debb'esserne la forza, e ottimi esser ne debbono gli effetti là, dove la vera parla a tutti gli intelletti, e a tutti i cuori con quell'evidenza, che le è naturale. Ne' governi bene istituiti, dice Macchiavelli, i cittadini temono più assai rompere il giuramento, che le leggi, perchè stimano più la potenza di Dio, che quella degli uomini (3).

(1) Polit. della S. Scrittura. Part. 2. Lib. 7 art. 3 prop. 3.
(2) Scienza della Legislazione. Lib 5 cap. 2.
(3) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 1 §. 7.

Vi sono de'casi, in cui l'umana ragione per la sua naturale debolezza non giunge a distinguere il lecito, e l'illecito. In questi casi la società abbandonata a se stessa si troverà alcuna volta in pericolo di sagrificare all'utile il retto, o di abbandonare un'utilità reale per una rettitudine apparente. Ne abbiamo un esempio nel diritto della pena capitale. È di somma importanza, che la società abbia il potere di punir colla morte chi minaccia la sua conservazione; ma d'altra parte è troppo difficile il persuadersi, che vi possano esser ragioni, per cui il diritto della vita, che è il più prezioso nel rango de'naturali, possa cessare. Dal diritto che ha la società alla propria conservazione discende il diritto di mettere nell'impotenza di nuocerle chi la minaccia; fin quì la ragione ci presenta la fiaccola; al di là di questo punto essa ci abbandona, e si possono sfidar tutti i politici a provare colla sola scorta di lei, che per mettere alcuno nell'impotenza di nuocere alla società, sia necessario il togliergli la vita, ed a dimostrare, che alcun politico l'abbia provato giammai. La sola rivelazione diradò queste tenebre, e armando la destra de'principi della spada vendicatrice, porse alla società un potente mezzo di sicurezza. Se essi siedon pacifici sui loro troni, se son circondati da popoli, che temono il loro potere, se versano senza rimorso il sangue de'colpevoli ne vanno debitori a quella religione, dalla quale vien ogni bene.

Un gran vincolo della società sono la concordia, la beneficenza, la compassione, la benevolenza scambievole tra'suoi membri; virtù tutte, che han la loro sede nel cuore. Ma le leggi non penetran ne'nascondigli del cuore. Le leggi, dice Young, ed il timore di esse posson soltanto legare l'uomo esteriore (1). Esse proibiscono di nuocere, ma non comandano di amare. La sola vera re-

(1) Humane Laws, and the Fear of them can only bind the Outward man (sermon on the Magistrates charge in respect of Religion).

ligione estende la sua autorità anche agli affetti e comanda anche l'amore verso di tutti, non esclusi i nemici. In quelle società pertanto in cui alla proibizione di nuocere per parte delle leggi si aggiungerà anche il precetto di amare per parte della religione si avrà il massimo grado di attività nel primo fra' vincoli sociali. Il raddolcimento de' costumi operato dalla Religione Cattolica è un fatto tanto luminoso, che strappò una confessione onorevole anche dalla bocca di *Alfieri*, il quale parlando di Religione non sapeva che bestemmiare (1). Il dir queste cose della Religione Cattolica è lo stesso che dire, che essa è necessariamente nemica del dispotismo, ed amica della società. Macchiavelli osservò, che essa riformò il diritto delle genti per riguardo ai vincitori, che prima di essa non sapean godere della vittoria senza calpestare l'umanità (2).

Un altro vincolo della società è la soggezione all'autorità legittima, e massimo, dove è massima. Ma quando si avrà la massima soggezione? Se l'opinione pubblica ripete l'origine dell'autorità dai patti degli uomini, la forza dell'autorità svanisce ogni volta che manca l'osservanza de' patti; perchè quando il suddito deve soggezione in quanto il sovrano deve protezione, è evidente, che cessa il dovere del primo ove manchi al suo il secondo. In questo caso ecco tolto da essi ogni rapporto, ecco sciolta la società. Dunque in questa ipotesi abbiamo una soggezione esposta a mancare, e che quindi non può esser la massima possibile. Il caso veramente unico, in cui si avrà la soggezione massima possibile sarà quello, in cui questa dal suddito non si possa negare giammai. Ora questo caso allora appunto si dà quando la legittima autorità, che presiede alla società, venga da Dio; perchè questo è il solo, in cui l'infedeltà del sovrano non dà ai sudditi un titolo d'essere infedeli. Quando

(1) Tirannide. Cap. 9.

(2) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 3 §. 1.

l'autorità legittima sia ritenuta un'emanazione della divina, ognuno è persuaso, che Dio vuole obbedienza malgrado l'infedeltà del Sovrano. Chi si ricorda, che la religione cattolica insegna, che *omnis potestas a Deo est*, che *qui potestati resistit Dei ordinationi resistit et sibi damnationem acquirit* (1), che in fine bisogna obbedire a' superiori senza distinzione tra buoni e discoli, avrà di leggieri rilevato, che nella sola religione cattolica si ha la massima soggezione possibile, quindi il massimo grado di vincolo tra l'individuo ed il sovrano.

Considerando l'uomo non già qual debb'essere, ma qual è, le leggi e le pene, che sono l'unico amminicolo politico della società, sono un argine troppo debole per tenerlo in freno. L'uomo, dice Warburton, cerca la condiscendenza al proprio amore in quelle leggi istesse che dovrebber correggerlo (2), e allorquando è agitato da violenta passione non solo non ode la voce del dovere, ma non teme nemmeno il pericolo del danno; il dissoluto antepone un cieco ardor di libidine alla pubblica riputazione: l'avaro immola tutti i suoi tesori alla speranza di accrescerli: i sentimenti più nobili e le più care abitudini divengono indifferenti e talvolta ributtanti per un cuore tiranneggiato da impetuose affezioni. In simili circostanze l'uomo non teme nemmeno le pene fulminate dalle leggi contro i colpevoli, e l'assassino per sete insana d'oro assegna la sua vita ad un certo patibolo. Il timor della spada non colpisce tutte le persone: vi è sempre qualcheduno che crede aver mezzi di sottrarsene; per lo meno quelli che la maneggiano hanno a temerne assai poco; e niente del tutto hanno a temerne i colpevoli di certi delitti dimenticati dalle leggi punitive, i quali non lascian però di portare indirettamente

(1) Rom. 13.

(2) We seek the gratification of our humour even in the laws, wich should correct it (The principles of Natural and Revealed Religion Sermon first on the Nature, and Condition of Truth).

colpi gravissimi all'esistenza politica del corpo sociale. Non colpisce in tutti i luoghi e tempi; le tenebre e la solitudine sottraggono al rigor delle leggi un numero d'infedeltà, d'ingiustizie, di tradimenti, di frodi infinito. Non colpisce con quella forza, che obblighi il reo a confessare d'aver scelto il peggio, perchè alcune volte l'amor proprio, che è il fondamento del timore inteso dalle pene politiche, trova più di che soddisfarsi colla violazione che coll'osservanza della legge. Non colpisce con una forza costante: la consuetudine istessa avvezza l'uomo a rimirar con freddezza quelle cose che da principio rimirava con occhio d'orrore; ed è un fatto degno d'osservazione, che in nessun luogo è tanto disprezzata la morte, come nel Giappone, dove essa è la pena comune a quasi tutti i delitti. Vediam di questi principj una prova sensibilissima. Fra tutti i membri d'una società quello che ha nel timor della pena un freno maggiore è quello che si rende reo d'un delitto, che lo espone ad una morte certa, ed inevitabile. Or dunque immaginatevi un uomo, al quale, salutata appena la luce del giorno, fosse intimata questa sentenza. — Ascolta tu, o figliuolo d'Adamo: tu sei nato per esser il bersaglio di tutti i mali, e per passare i tuoi giorni nel pianto. Appena avrai toccati gli anni della ragione, ti aspettan la marra, e l'aratro, e una terra infeconda, che vuol esser bagnata de' tuoi sudori. Là circondato dal silenzio, e dalla solitudine, or agghiacciato dal rigido verno, or riarso dall'implacabil canicola, invidiando la libertà degli uccelli, che verranno a garrirti intorno, vedrai nascere il sole; e numerate le lente ore del giorno da' solchi che avrai segnati, là di bel nuovo il vedrai tramontare. Passato il giorno così, rientrerai stanco della fatica nel povero abituro, ove dopo aver diviso colla moglie affamata, e co' piangenti figliuoli uno scarso tozzo di duro pane, poche ruvide paglie ti offriranno il riposo. Ma questo riposo non appena sarà incominciato, che il canto del gallo svegliandoti ti chiamerà a ripigliare il penoso

periodo delle tue ore, e tu prima ancora d'esserti ristorato delle precedute, darai principio ad altre fatiche. Nè voler pensare, che tanti stenti abbiano ad essere largamente ricompensati; sarà mercede troppo abbondante per te, se l'avaro padrone ti consentirà quanto basti a tenerti in vita. Dopochè sarai arrivato così alla metà del tuo corso mortale, sarai dal duro padrone inesorabilmente cacciato; lo squallido tuo abituro sarà da'ladri spogliato, e ridotto in cenere; la moglie, e i figli ti saran dalla morte rapiti; il tuo corpo sarà coperto da schifosa malattia, la quale allontanerà da te anche i medici, e gli amici; e così solo, abbandonato da tutti, senza vesti, senza cibo, senza medicine, senza ristoro passerai l'altra metà della tua vita. — Immaginatevi dico, un uomo gettato in braccio a sì barbaro destino: qual bene è per esso la vita? Qual ragione ha di amarla? Che perde egli perdendola? Qual fra i delitti che il conducano a perderla, gli farà spavento? Qual freno avrà nell'idea di questa perdita? Anzi quale incentivo non troverà al delitto nell'alternativa a lui egualmente interessante del miglioramento, o della morte! No; l'uomo per esser virtuoso, e fedele a'doveri sociali non dee temer la pena, ma il delitto; e questo è quanto può conseguirsi da nessun'altro mezzo meglio, che dalla religione. Quando volete inspirargli il timor della pena, parlategli d'una pena, che in nessun caso gli lasci luogo a sperare; mettetegli innanzi gli occhi un Dio padrone de'regni, e arbitro dei destini dei popoli, autore della loro prosperità, e della loro miseria. Persuadete al popolo la conformità de'principj sociali con quelli della religione, e ricordategli, che un premio, ed una pena, che dureranno finchè Dio sarà Dio, attende in altra vita gli osservatori, ed i violatori dell'ordine sociale e della religione; fate sentire al colpevole, che, foss'anche sicuro di fuggir dalle mani degli uomini, non fuggirà certo da quelle di Dio. Eccovi quello che può spaventarlo, e far tacere le sue passioni. O l'uomo è un essere indomito,

o se è capace di freno, questa debb'esser l'idea più atta a contenerlo. Chi volesse dargli qualche rosa di più, come il potrebbe? Non si può concepir di più d'un Dio giudice, e d'una pena eterna, nè il dirgli di meno può bastare. La sola religione dunque fornisce alle pene il massimo supplemento di forza, perchè l'uomo soltanto innanzi al suo primo principio, alla causa suprema di tutti gli esseri, non trova ragioni per dispensarsi dalla soggezione, e per rendersi superiore al timore ch'esso gli inspira.

73. È stato detto, che nemmen la religione ottiene poi sempre sì felici effetti. — Se la religione non giunge a reprimer sempre, può però reprimer sempre, e basta che sola lo possa, acciò si verifichi, che è dessa il solo mezzo perfettamente atto a determinare il suddito all'amore dell'ordine, scopo unico delle sociali istituzioni. Se la religione non giunge a reprimer sempre, non è difetto del mezzo, ma delle persone, che la professano: laddove l'inefficacia de' mezzi politici, quantunque in parte dipender possa da difetto di cuore in colui, a cui sono applicati, è però fuori di dubbio, che dipende altresì da debolezza lor propria ed intrinseca. » Il dire poi, che la » religione non è un freno perchè non reprime sempre, » dice Montesquieu, è lo stesso come dire, che le leggi » civili non sono altrimenti un freno. È un pessimo ra» gionare contro la religione l'ammassare in una gran» d'opera lunghe enumerazioni de' mali da essa cagionati, » se non si fa luogo al tempo stesso a quella de' beni... » E quand'anche fosse indifferente riguardo a' sudditi l'a» vere una religione, non lo è certamente riguardo al » principe.... Un principe che l'ama, e la teme, è un » lione che cede alla mano, che lo careggia, e alla voce » che lo acquieta: un principe che la teme, e la odia, è » una bestia selvaggia, che morde la catena, che gl'impe» disce di gettarsi sul passaggiero: un principe, che non » ne ha, è quell'animale spaventevole, che non sente la » sua libertà, se non quando lacera e divora (1).

(1) Esprit de lois. Liv. 24. Chap. 2.

74. Tali sono gli effetti della vera religione sulla società. Tali debbon dunque esser quelli della cattolica, se questa è la vera. Lo furono eglino realmente? Per verificare le risultanze, bisogna vedere che cosa fu il mondo prima del Vangelo, che cosa fu dopo di esso. Imaginatevi una vasta arena, ove passioni feroci, e brutali scatenate discendono per lanciarsi sopra la preda. Il vizio a forza di dominare, e di dilatarsi non solo avea perduto il nôme, ma trovati altari, ed incensi; non v'era delitto, che non fosse un atto di religione, e tutto era Dio fuori che Dio. Le feste di Cibele, di Cerere, di Venere, di Priapo, di Pane, i giuochi Floreali, i Baccanali, i Lupercali, i misteri della dea Bona, quelli di Adonide, i Tesmofori, ed altri, checchè sia degli Eleusini, sui quali dubbia è la fama, erano solennità di laidezza, e di sozzura. Pafo, Gnido, Amatunta, Idalia, Citera eran luoghi, ai quali la sola licenza avea procacciata celebrità. L'osceno Fallo portavasi in trionfo nelle feste di Bacco in Grecia, ed in quelle di Osiride in Egitto. In Babilonia, in Fenicia, in Biblo, in Sicca la prostituzione era un atto di culto; e la Dea, che riceveva quell'omaggio non mancava a' suoi divoti di sua protezione, come il padre Giove non ne era avaro a chi, imitando i suoi esempj, onoravalo colla violazione dell'altrui talamo. I Persiani, gli Egizj, gli Ateniesi macchiavansi di nozze incestuose senza arrossirne; Mercurio degnavasi di benignamente assumere il patrocinio de'ladri, i quali potean da lui solo ottenere con divoti incensi la sicurezza e l'impunità de' loro delitti, mentre in omaggio a tanta degnazione i codici, e le legislazioni dovean a lor posta dar saggio della loro devozione al Dio benevolo, accordandosi con lui dove più dove meno nell'indulgenza verso gli spogliatori dell'innocuo cittadino.

È facile immaginarsi, se tali erano i principj, quali dovean esserne le applicazioni, quale la morale privata, e pubblica, quella de'principi, e de'sudditi, quella de' mariti, e delle moglj, quella de'genitori, e de'figlj, de'

ricchi, e de' poveri, de' mercanti, degli artigiani, di tutte le classi della società. Quando la religione ha de' rimedj contro le prave propensioni, le leggi hanno in essa un sussidio; ma quando la religione stessa autorizza il delitto, le stesse leggi non hanno più forza. Di qui è, che il torrente devastatore della pubblica immoralità non conosceva più argini; l'umanità, la mansuetudine, l'umiltà, il perdono delle ingiurie erano nomi ignoti; il sangue umano, del quale la natura c'inspira ribrezzo, scorreva ugualmente a placare l'inesorabile collera degli Dei, ed a ricreare la sitibonda oziosità degli uomini. Eusebio (1) numera più di venti nazioni, che contaminavan gli altari di sanguinosi sagrificj. I Fenicj, ed i Cartaginesi immolavano ogni anno un uomo a Saturno; quei di Tenusa parimente ogni anno una vergine al genio d'un compagno d'Ulisse, che essi aveanò lapidato. Aristomene Messenio sagrificò in una sola volta trecento uomini. In somma questa pratica spietata era in vigore presso quasi tutti i popoli, come dimostrò l'autore dell'opera *De antropophagis* (2). A Sparta flagellavansi crudelmente i fanciulli, e le fanciulle sull'ara di Diana, e in Arcadia sull'ara di Bacco, ove sovente quegli infelici spiravano sotto i colpi latreutici. Sui confini della Giudea gli adoratori di Moloc facevano, in omaggio al barbaro Dio, passar tra le fiamme i figliuoli, che spesso vi rimanevano arsi (3). Altri popoli facean lo stesso in onore di Baal, e i sacerdoti di questo Dio si mutilavano a somiglianza di quelli d'Iside in Egitto, e di quei di Cibele sull'Ida, imitati poscia dai Druidi nelle Gallie. Oltre gli assassinj di divozione, eranvi quelli di costumanza, e di tradizione. Quei di Tauride trucidavano tutti i forastieri, che sgraziatamente approdavano al loro paese; i Massageti, e gli Ircani scannavano i vecchj per sottrarli agli inco-

(1) Prep. Ev. 4.
(2) Lib. 2. c. 9 10.
(3) 4. Reg. 33.

modi dell'età; gli Sciti sepellivan coi morti i vivi, che erano stati loro più cari. A questi popoli barbari non cedean punto i Greci, ed i Romani maestri di filosofia, d'indipendenza, e di civiltà. Presso di essi sopprimevansi i feti, procuravansi gli aborti, esponevansi i bambini mal conformati. Le donne stesse, le stesse Vestali dilettavansi del sangue, e della morte. I genitori disponean della vita de' loro bambini con una freddezza che non si sa comprendere, ed è celebre presso Apulejo il fatto di colui, che partendo per un viaggio ordinava a sua moglie di estinguere il frutto, ond'era feconda, qualora fosse stato di sesso femminile. Questi barbari costumi eran così famigliari, che Tacito riguardava come una cosa straordinaria, che presso i Germani non si fossero introdotti (1). In alcuni paesi poteasi riguardare come una disgrazia quella di nascere in una famiglia sovrana; i fratelli de' regnanti specialmente potean dirsi vittime nate. Plutarco afferma, che quasi tutte le dinastie chiamate a regnare offrivano numerosi esempj d'assassinio di figli, di madri, di mogli, e che quello de' fratelli era cosa tanto famigliare da non destar sorpresa, essendo una massima di politica certa come un principio geometrico, che il re dovesse per la sua sicurezza sbrigarsi de' suoi fratelli (2). Chiamavansi giuochi le carnificine del circo, e quando un monaco venuto d'Oriente a Roma per alzar la voce contro di esse si presentò alla moltitudine, dal furor popolare, che volea quel pascolo, rimase pesto, e schiacciato. Trajano fece comparir nell'arena fino a diecimila gladiatori in una sola volta.

Se così poco era apprezzata la vita, meno doveva esserlo la libertà. La schiavitù era la condizion più comune della specie umana; la libertà era il retaggio de' pochi; nessuno degli antichi legislatori erasi occupato di questo prezioso diritto dell' umanità, che alcuni antepon-

(1) De mor. Germ. lib. 19.
(2) In Demet.

gono a quello della vita, e ne dista assai poco. Nella repubblica più colta, e più popolare, com'era quella di Roma, vedevasi una schiavitù ignominiosa a lato della libertà, e gli uomini perdevan, non si sa come, l'essere umano, e divenivan cose. L'autorità de' padroni sui loro schiavi era illimitata, e pur troppo ne usavan sopra di loro più che non avrebber fatto sopra le bestie. Si aggravavano di fatiche superiori alle lor forze; si facean camminare coi ferri ai piedi; si nutrivan di scarso, e rozzo alimento quanto appena bastasse a tenerli in vita; si percuotean senza pietà per la più lieve mancanza; si rinchiudean la notte in carceri più che stanze, ove l'aria lor non giungeva che furtiva da un picciolo spiraglio; fatti vecchi, ed infermi si esponevan nell'isola del Tevere a morir di fame, come a Sparta si uccidevano; e della stessa maniera disponean d'essi i padroni a piacere anche fuori del caso d'impotenza a servire. Fino a quattro mille ne furono svenati in una volta per vendicar la morte d'un cittadino (1).

Nulla in fine di più crudele del diritto della guerra, la sua regola era l'arbitrio del vincitore; cade dalla mano tremante la penna nel descrivere allori macchiati di tanto sangue. Tito, del qual pure esaltasi la benignità, condannò gli Ebrei, strascinati a Roma dietro il trionfale suo carro, a scannarsi l'un l'altro in pubblico anfiteatro (2). Ecco una smorta immagine di ciò che era il mondo prima del Vangelo, e di ciò che il mondo sarebbe, se il Vangelo si ritirasse. Questa è la metà del quadro.

75. L'altra metà rappresenta ciò che il mondo è sotto il Vangelo. Appena quest'astro divino comincia a brillare, il mondo esce come da una notte cupa e profonda. Il primo di tutti i diritti, quello della vita ripiglia il posto assegnatogli dalla natura; l'inumano col-

(1) Tac. Annal. l. XIV. c. 23.
(2) Dion. Cas. Lib. 66. c. 68.

tello, che versa il sangue umano sull'are profane spezzasi innanzi al vaticinato Agnello, che si offre vittima volontaria al patibolo; le arene son chiuse per sempre ai gladiatori; i bambini trovano finalmente pietà nelle viscere, che gli ha generati, e comincia ad esser permesso di vivere a chi ebbe una culla vicina ad un trono; cadono le catene di dosso agli schiavi, e il disordine legalizzato dagli umani legislatori scompare in faccia al legislatore divino; la voce possente di Alessandro III slanciasi dal soglio pontificale ai confini della cristianità a conquidere il mostro, e l'avanzo di vita rimastogli nel commercio dei negri soccomberà indubitatamente a quella di Gregorio XVI. Appena, dice Eusebio, la dottrina di Cristo comincia a penetrare gli animi, i costumi in addietro ferini tosto si cangiano, e si ammansano (1). Non v'ha nazione dice Arnobio, di costumi sì barbari, che non abbia per Gesù Cristo spogliata la natìa fierezza, e non siasi mansuefatta (2). I Persiani, soggiunge lo stesso Eusebio (3), dopo che son convertiti alla fede, non più hanno turpi commercj colle lor madri, e le altre barbare nazioni non più si contaminan d'incesto colle figliuole, e colle sorelle, nè più si abbandonano alla voluttuosa licenza che offende le leggi della natura. Ecco i Borgognoni nelle Gallie, i Goti, ed altri popoli Nordici in Italia (4) deporre affatto la loro ferocia al fonte della rigenerazione, e vestir indole, della quale non parean capaci. Ecco i Sassoni in Germania, gli Anglo-Sassoni in Inghilterra resi dalla fede socievoli, ed urbani. Ecco i Bulgari, i Moravi, i Boemi, infesti colla loro fierezza alle vicine provincie del Greco impero, poscia convertiti dalla predicazione di Cirillo, e di Metodio cangiar in pacifico lo spirito turbolento, e divenir ben presto innocui, ed amici.

(1) Praep. Ev. l. 1. c. 4.
(2) Cont. gent. lib. 2.
(3) Ivi.
(4) Oros. l. 7. c. 23. — Sozom, Hist. Eccl. l. 2. c. 6.

Ecco gli Svedesi, ed i Norvegiani dominati per la pirateria da quella violenta inclinazione, che si osserva sempre nelle nazioni vicine al mare, quando non hanno il freno del buon costume, e delle buone leggi, resi poi più feroci dai dogmi sanguinarj del conquistatore Odino, eccoli (è un nemico del cristianesimo che parla) cangiati dopo la lor conversione in modo da più non potersi trovar nella presente loro storia la menoma traccia delle antiche loro irruzioni, e ladroneggi (1). Ecco centocinquantamila Americani cavati dalle foreste del Paraguai per opera di pochi Gesuiti, e raccolti in società in modo di realizzare le età favolose, e di renderli un popolo invidiabile (2). E così via via; la storia de' costumi vedesi assumer altre tinte a misura che il cristianesimo va dilatandosi, e nella stessa misura la guerra divenir più umana, la vittoria più moderata, la sovranità più giusta la sudditanza più fedele, la concordia domestica più stabile, il matrimonio più onorato, il commercio più integro, la carità più universale; quindi andar successivamente sorgendo asili all'indigenza, all'infermità, alla schiavitù, alla disgrazia, alla vecchiaja, alla giovinezza, al pentimento, all'educazione; e laddove presso le nazioni pagane l'attività sociale non aveva altro oggetto, che il dominio, la gloria, la ricchezza, il piacere, presso le cristiane tutti dirigersi gli sforzi alla perfezione dello spirito, e del cuore. Qui le virtù del cristianesimo assumono una attitudine imponente, che strascina tutte le convinzioni, e strappa l'ammirazione alla stessa empietà. » Nulla, dice Voltaire, è sulla terra più grande del sa» grificio che fa un sesso delicato della bellezza, della » gioventù, e sovente della nascita illustre per sollevare » negli spedali quell'ammasso di tutte le umane miserie, » la di cui vista è così umiliante per l'umano orgoglio,

(1) Hist. des etabl. des Europ. dans les Indes t. 2. l. 4.

(2) Ant. cit. t. 3. cap 8. — Ladoceur De l'Amer et des Americains. — Pages voy. autour du monde, et aux deux poles t. 1. p. 3.

» e così ributtante per la nostra dilicatezza. I popoli separati dalla comunione Romana non hanno imitato, che » imperfettamente una carità così generosa » (1). » Lo Stoicismo, prosegue egli altrove (2), non ha dato che un » solo Epitteto, mentre la filosofia cristiana ha dati migliaja di Epitteti, che non sanno di esserlo, e la virtù » de' quali si spinge fino ad ignorare la stessa virtù ».

Ma fra tutti i cangiamenti non è certo il meno stupendo quello operato dal Vangelo nei rapporti tra i sovrani, ed i popoli. Senza dar loro dirette lezioni di politica, nè prescrivere una determinata forma di governo, » esso col comandare agli uomini d'amarsi volle senz'altro, dice Montesquieu, le migliori leggi politiche, e » civili (3) ». Col suo spirito, e colle sue massime inspirò i più generosi sentimenti, ravvicinò le condizioni più ineguali, santificò tutte quante le civili obbligazioni, e con ciò fornì ai governi un mezzo quanto dolce, altrettanto efficace per riscuotere obbedienza. Dalla religione la morale acquistò sugli uomini maggior forza; le leggi poterono perder impunemente una parte del loro rigore, e si apprese che gli uomini potevano essere governati senza essere fatti schiavi. Colla sua origine divina il cattolicismo raddoppiò i legami, che uniscon tra loro i principi, ed i popoli. Esso rese inconcusso il trono de' regnanti collocandolo dove Dio stesso ha il suo, nella coscienza de' popoli; e diede una base del pari inconcussa all' obbedienza de' popoli dichiarandola un debito verso la Divinità anzichè verso i regnanti. Ma nemica essa egualmente della tirannia, che della licenza impone a' sovrani la giustizia, mentre prescrive ai popoli la sommessione, e rivendica a se sola la gloria d'aver procacciata maggiore stabilità ai governi, e maggior libertà ai popoli. » Si osservino, soggiunge lo stesso Mon-

(1) Essai sur l'hist.
(2) T. 70. p. 233.
(3) Esprit des loix liv. 24.

» tesquieu, da un lato i continui massacri dei popoli, e » dei capi Greci, e Romani, dall'altro la distruzione dei » popoli, e delle città operata da quei medesimi capi Thimur, e Gengiskan, che hanno devastata l'Asia. Vedremo che siam debitori al cristianesimo d'un certo diritto politico nel governo, e d'un certo diritto delle » genti nella guerra, per cui non saprebbe l'umana natura » essergli abbastanza riconoscente.... Mentre i principi » Maomettani danno e ricevono continuamente la morte, » la religione cristiana rende i principi meno timidi, e » perciò meno crudeli. Il principe conta sui sudditi, e » questi contan sul principe. Cosa ammirabile! La religion cristiana, che sembra non avere altro oggetto fuorchè la felicità dell'altra vita, forma altresì la nostra felicità nella presente (1)».

76. È dunque un ammasso insignificante d'arguzie, e di antilogie il lungo discorso che dopo Bayle tenne Rousseau diretto a provare, che una società di buoni cristiani sarebbe una società senza legame, e non potrebbe lungamente sussistere. » Perchè no? risponde Montesquieu. Sarebber essi cittadini infinitamente illuminati » sui loro doveri, e zelantissimi nell'adempirli. Sentirebbero benissimo i diritti della naturale difesa; più » essi crederebbero di dovere alla religione, più penserebbero di dovere alla patria. I principj del Cristianesimo ben impressi ne' cuori sarebbero infinitamente » più forti del falso onore delle monarchie, delle virtù » umane delle repubbliche, del timor servile degli stati » dispotici » (2). Diffatti in qual maniera il Vangelo può essere » una religione santa, vera, sublime, e far degli uomini tanti fratelli, e figliuoli di Dio » (3), e al tempo stesso aver nessuna particolar relazione col corpo politico? Come può star che un popolo di Cristiani » sia

(1) Esprit des loix liv. 24. c. 3.
(2) Esprit des loix. Liv. 24. Chap. 6.
(3) Contr. Soc. Liv. 4. Chap 8.

sottomesso alle leggi ed abbia capi giusti, e moderati, magistrati incorrotti, soldati sprezzatori della morte, cittadini senza vanità, e senza lusso, » (1) e non sia questa una società ordinatissima, e felicissima, e non escan da essa soldati meritevoli della stima di Rousseau come quelli di Fabio benchè forse men fortunati? (2). *Soldati ugualmente meritevoli della stima di Rousseau, come quelli di Fabio*; perchè un coraggio imprudente è riprovevole audacia, e Rousseau sarebbe stato il primo a rinfacciarla a quel gran capitano, se l'esito dell'impresa fosse stato avverso, nè lascia la virtù d'esser degna di stima, quando è sgraziata, come non lascia l'audacia d'esser riprovevole, quand'è fortunata. Come può essere, che la religione sia la base della società, e che poi fra tutte le religioni nessuna ve n'abbia senza contatti pericolosi? (3). E poi come sta questo col fatto da Rousseau altrove confessato, che i moderni nostri governi devono al cristianesimo la più solida e più consistente loro autorità (4)? Chi può comprendere queste stravaganze? Non vi sono due sorta di virtù, l'una delle quali sia utile alla società, l'altra indifferente, o dannosa. La virtù è l'abituale conformità delle azioni alla retta ragione. Ogni azione o porta impresso questo carattere o no. Se le azioni di questi cristiani di cui parla Rousseau sono conformi, sono virtuose; se non sono conformi, sono viziose. Chi concede che il cristiano è un uom virtuoso, ha già concesso che egli è un ottimo cittadi-

(1) Contr. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(2) C'etoit un beau serment a mon gré que celui des soldats de Fabius; ils ne jurerent pas de mourir, ou de vaincre, ils jurerent de revenir vainqueurs, et tinrent leur serment. Jamais des Chretiens n'en eussent fait un pareil; ils auroient cru tenter Dieu. Cont. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(3) Rousseau dall'esame di tutte le religioni conchiude che tutte hanno dei difetti in ordine all'esistenza politica della società. Contr. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(4) Emile. Tom. 2. p. 2.

no, perchè nell' idea di virtù sono comprese tutte quante le possibili qualità sociali. Da tutto questo appare, che per combatter Rousseau basta Rousseau. Basta pure Rousseau, per provare, che la religione più atta alla società è quella rifiutata da Rousseau. Perchè infine qual' è la religione da lui creduta la più atta alla società? Quella in cui i doveri sociali sono anche doveri di religione; quella, in cui il morir per la patria è martirio, l'amarla, è amar Dio, il tradirla è sacrilegio (1). Ora questa è appunto la religione Cattolica, nella quale chi resiste all'autorità resiste a Dio, e si danna, e in cui è dovere fondamentale il diriger tutto a Dio, l'operar per Dio, il viver per Dio, il morir per Dio. In essa adunque tutto quello che si fa per la patria si fa per Dio. Nessuno ama Dio di quelli che non aman la patria; perchè l'amor della patria non è se non l'amor del prossimo, senza del quale non si dà amor di Dio (2). Similmente chi opera per la futura felicità opera per la presente, la quale cresce in ragione che quella è sicura. Conchiudiamo col contrapporre all'insipida diatriba di Rousseau l'ingenua confessione di Voltaire, che se il Vangelo è un errore, è un errore che rende felici gli uomini. I più dichiarati nemici del Vangelo, che non ne sentirono la verità, ne sentirono l'influenza, perchè questa si presenta da se stessa senza esser cercata.



(1) Cont. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(2) Si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est. 1. Jo. 4. 20.

PARTE SECONDA.

CHIESA.

CAPO PRIMO

Necessità della Chiesa ortodossa.

77. Pel già detto la vera religione è necessariamente la norma d'ogni umano pensiero, ed azione; norma santa, unica, uniforme, perpetua. Ma la sua unicità, uniformità, perpetuità suppongono la sua comunicazione a tutti gli individui di tutte le future generazioni, la quale è impossibile ad ottenersi, se gli individui addetti alla religione non mantengono fra loro una certa relazione di sentimenti. Diffatti la cognizione del modo, con cui Dio vuol essere onorato, o volete che sia frutto di raziocinio, o volete che sia l'opera d'una rivelazione. Se volete che sia frutto del raziocinio, è impossibile, che tutti usino bene del raziocinio, e che usandone bene tutti pervengano ai medesimi risultati; è anche impossibile per la maggior parte, avuto riguardo ai legami proprj delle varie condizioni, ed al grado delle forze intellettuali, l'applicarsi all'acquisto di questa cognizione; ed ecco per gli uni, e per gli altri la necessità d'una guida, che li preceda nel cammino, la necessità dell'istruzione, la quale stabilendo norme uniformi, ed adattate alla capacità di ciascuno, provveda al bisogno di

tutti colla prestezza che richiedesi; ecco la necessità d'unirsi insieme; ecco la Chiesa. Se poi intendete, che la cognizione del modo, onde vuol Dio essere onorato, sia l'opera d'una rivelazione, come provare che Dio voglia tante rivelazioni, quanti sono gli individui che egli vuol chiamare alla vera religione, e, volendo farle, che tutti intendan le cose rivelate alla stessa maniera, e tutti camminino per la medesima strada; in fine che Dio voglia continuare queste individuali rivelazioni di mano in mano che si moltiplican gli individui, e si succedono le generazioni? Ed ecco di bel nuovo la necessità dell'istruzione per trasmettere la cognizione della religione alle seguenti generazioni in perpetuo; ecco la necessità di persone, che comunichin agli altri le cognizioni loro proprie; ecco la necessità d'unirsi; ecco la Chiesa. Dunque se è impossibile l'unicità, l'uniformità, e la perpetuità della religione senza una certa relazione di sentimenti tra gli individui addetti alla medesima, è impossibile, che vi sia una vera religione senza chiesa.

L'idea che abbiamo dell'economia della Provvidenza ci conduce ai medesimi risultati. Per qual ragione noi diciamo che l'uomo è fatto per la civile società? Perchè in questo stato può egli meglio attendere al proprio perfezionamento, meglio provvedere alla propria conservazione, meglio conseguire l'osservanza della legge naturale, in fine meglio avvicinarsi all'importante scopo del suo presente bene? Egualmente l'uomo unito in società di religione può coll'ajuto degli altri più facilmente rettificare, o perfezionare le proprie idee intorno a ciò che la riguarda, più facilmente difenderne i diritti, ed osservarne i doveri, più facilmente assicurare il suo bene finale. Dunque l'uomo è anche fatto per unirsi in società di religione. Dio facendo gli uomini alla civil società, vuol che essi uniscano i loro lumi, e i loro sforzi pel miglior andamento de' lor presenti interessi; egualmente facendo gli uomini per la Chiesa, vuol che travaglino di concerto pe' futuri. Dunque per economia di

provvidenza Dio vuole la Chiesa come la civil società; e come la civil società entra nel sistema delle leggi di natura, così la Chiesa entra in quello delle leggi della vera religione. Dio volendo la legge naturale, vuole la la società civile; volendo la religione, vuole la Chiesa. Dunque l'origine, ossia il principio d'una Chiesa ortodossa è, come della società, la volontà di Dio.

Ma non abbandoniamo il Vangelo. Esso, che sottentrò a confermare, ed appoggiar le ricerche, che abbiam fatte sulla vera religione, non ci sarà meno scorta fedele in quelle, che intraprendiamo sulla Chiesa ortodossa. Quanto più anzi ci innoltriamo, tanto più abbiamo campo d'ammirare una sapienza veramente infinita nel diverso modo, con cui i divini oracoli si prestano a fornirci l'idea delle due società, e loro attributi, e loro importanza. Abbiam nel Vangelo, è vero, quanto basta per fissare i diritti, e i doveri delle politiche podestà, e de' popoli loro soggetti; ma ciò è ivi fatto con tratti sì pochi, e brevi, che bisogna per lo più ricorrere al raziocinio per piantar de' sistemi: laddove tutto il restante del Vangelo è impiegato a stabilir le massime di fede, e di morale, che formano il sistema della religione, e la norma della Chiesa. Come se voglia con ciò significare la Divina Provvidenza, che se la marcia de' sociali affari può essere abbondonata a' raziocinj degli uomini, perchè ha per suo scopo una prosperità manchevole, qual'è la presente, non debb'esser così degli ecclesiastici ne' quali si tratta di interessi niente meno che eterni.

Intanto che Cristo promulgando il Vangelo volesse anche la Chiesa, questo è quello, che egli stesso manifestò quando ne promise la fondazione con quelle parole: *super hanc petram fundabo Ecclesiam meam* (1). Che l'abbia poi realmente fondata, quest'è un fatto, che troppo chiaramente si raccoglie da quelle altre parole;

(1) Mat. 16.

euntes docete omnes gentes (1), colle quali si costituì i suoi credenti, dividendoli in due classi, che chiamansi Chiesa insegnante, e Chiesa imparante.

CAPO SECONDO.

Indole della Chiesa ortodossa.

78. Pel capo antecedente avendo la Chiesa un principio conformissimo a' lumi della retta ragione, come è la volontà di Dio; è, al par della civile, una società legittima, alla quale compete tuttociò che deriva dalla sua natura, e che come tale compete a qualunque altro legittimo corpo morale. Ora che cosa è che deriva dalla natura della Chiesa? La Chiesa ha, come abbiam detto, al pari della civil società, una norma che contiene i mezzi corrispondenti al suo fine. Invano avrebbe questa norma se non avesse il diritto di dichiarare i mezzi in essa contenuti, di modificarli ai bisogni, di escludere l'arbitrio del privato, di impedire le divisioni e gli abusi, ovvero, ciò che torna lo stesso, di dirigere co' mezzi analoghi i membri al fine: senza tutto questo sarebbero un sogno i millantati vantaggi dell'unione ecclesiastica, e sarebbe lo stesso l'essere uniti e l'essere separati. Dunque il diritto nella Chiesa di dirigere co' mezzi analoghi i membri al fine è, come nella civil società, tanto necessario, quanto son necessarj i mezzi stessi. Ora i mezzi son tanto necessarj quanto il fine; perocchè sarebbe illusorio il fine stesso senza mezzi che ad esso conducano; il fine poi è tanto necessario, quanto il principio ragionevole, perchè sarebbero falso il fine, ed illusorj i mezzi, se non avessero un principio conforme a' lumi della retta ragione. Dunque provato una volta il principio ragionevole d'una Chiesa, è conseguente in essa

(1) Mat. 28.

il diritto di dirigere co' mezzi analoghi i membri al fine, come è conseguente il fine della Chiesa medesima; nella stessa guisa, che provato una volta il principio ragionevole della civil società, è ugualmente necessario, che in essa esista il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine, com'è necessario il fine della società medesima. Il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine, chiamasi autorità ecclesiastica nel primo caso, come dicesi autorità sociale nel secondo.

L'autorità adunque, come ognun vede, è fondata sulla necessità e sul diritto della conservazione. Una società legittima, che ha uno scopo immutabile e perpetuo, non può esser fatta per finire, ma deve esser fatta per la perpetuità. In essa adunque debb'esser tutto quanto è necessario alla sua conservazione. E siccome il mezzo principale di conservazione è l'autorità, è evidente, esser questa tanto necessaria in una legittima società, come è necessaria la di lei conservazione. Il primo attributo essenziale adunque della Chiesa ortodossa è che esiste in essa un'autorità, cioè il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine.

Ma questo diritto nella Chiesa suppone l'obbligo ne' di lei membri di tender al fine coll'uso de' proposti mezzi analoghi; perchè è assurdo un diritto senza l'obbligo corrispondente. Dunque se nella Chiesa esiste autorità, è ne' di lei membri dovere di soggezione e di obbedienza, come dall'esistenza d'un'autorità nella civil società si argomenta al dovere della subordinazione ne' di lei individui. La somma di questo diritto, e di questo dovere chiamasi forza d'obbligare, che è il secondo attributo essenziale della Chiesa ortodossa.

Dunque la Chiesa ortodossa è una radunanza d'uomini, che sotto la scorta delle legittime autorità, e coll'uso de' prescritti comuni mezzi analoghi travagliano di concerto al comun fine della finale felicità.

Giova osservare un'importantissima conseguenza de' premessi teoremi, ed è che acciò il principio d'una

Chiesa sia ragionevole, è necessario che la religione sia vera. Allora le premesse nozioni si presentano in tutta l'evidenza che è lor naturale, e regge in tutto il suo rigore il confronto tra una Chiesa, ed una civil società. Allora una Chiesa ha per principio la legge eterna; per mezzo la legge positiva divina ed ecclesiastica; per fine la finale felicità; siccome una società civile ha per principio la legge eterna, per mezzo la legge positiva umana, per fine la presente felicità. In entrambe il diritto di diriger i membri con mezzi analoghi al fine discende dalla natura della cosa. Non così, quando la quistione si trasporti ad una Chiesa eterodossa, cioè addetta a falsa religione. Non potendo il principio d'una Chiesa eterodossa esser la legge eterna, il fine non è più necessario, i mezzi divengono illusorj, e scompare il relativo diritto, non potendosi in verun conto concepire il diritto di dirigere degli esseri intelligenti con mezzi illusorj ad un fine non necessario. Diffatti una radunanza legittima è un aggregato di persone, le quali oltre i loro diritti individuali hanno quelli altresì, che risultano dallo stato di aggregazione, qual è quello di conservarsi in tale stato. Il diritto adunque d'una radunanza legittima vale la somma di tutti i diritti degli individui che la compongono, più i diritti che risultano dallo stato di aggregazione. Ora non essendo legittima una radunanza sotto gli auspicj d'una falsa religione, perchè priva di principio ragionevole, e di fine corrispondente, dal suo stato di aggregazione non possono emerger nuovi diritti. Dunque il suo diritto si risolve nel semplice naturale diritto degli individui. Sarà essa una legittima istituzione politica dove, ed in quanto è autorizzata dal potere politico; ma non sarà mai una Chiesa. Potrà riclamare la guarentigia e la protezione pubblica come qualunque altro collegio, che si applica al servigio dello Stato, ma non come Chiesa la sua conservazione. Nessuno degli addettivi individui potrà essere obbligato a cambiar credenza; ma il corpo potrà essere

abolito, come qualunque altro. I pubblicisti comprendano la forza di questa conseguenza allorquando accomunano i principj di legislazione alla vera religione, ed alle false indistintamente.

79. L'autorità, e la forza di obbligare, che per necessità logica debbono esistere nella Chiesa ortodossa, vengon da Cristo attribuite anche alla Chiesa da lui fondata. Egli diceva agli Apostoli, che dava loro quella stessa autorità, ch'egli aveva; che tutto quanto avessero sciolto, o legato sarebbe sciolto, o legato anche da Lui; che l'ascoltare, o disprezzar la loro voce era ascoltare, o disprezzare quella di Dio; che il non ascoltare la Chiesa che parla, è separarsi da essa, e dichiararsi gentile. E S. Paolo aggiunse, che essendo ogni podestà da Dio, il resistere a questa, e il resistere a Dio era lo stesso.

Giustamente quindi la Chiesa fondata da Cristo viene definita: una radunanza d'uomini, che sotto la direzione de' legittimi pastori, e del comun capo il Romano Pontefice, per mezzo della stessa credenza, e della stessa legge, e coll'uso degli stessi Sagramenti travaglian di concerto alla futura loro felicità.

CAPO TERZO.

Caratteri, e prerogative essenziali della Chiesa ortodossa.

80. Due cose si sono provate nel capo precedente; 1.° il diritto nella Chiesa ortodossa di proporre i mezzi analoghi al fine; 2.° l'obbligo ne' di lei membri di tender coll'uso de' mezzi proposti alla finale felicità.

81. Dal primo di questi principj discendono i seguenti corollarj 1.° se nella Chiesa ortodossa è il diritto di proporre i mezzi analoghi al fine, questi debbon esser conformi alle massime della retta ragione, e della

vera religione, altrimenti la Chiesa non sarebbe più ortodossa, e la religione, che professa, non sarebbe più vera. Ma in questa conformità consiste la santità. Dunque la Chiesa ortodossa debb'esser santa. — Inoltre i mezzi proposti dalla Chiesa ortodossa per ciò stesso, che sono conformi alla vera religione, saranno i più atti a formare le menti, ed i cuori secondo lo spirito della medesima. Dunque da ciò, che i mezzi dalla Chiesa ortodossa proposti son santi, giustamente si deduce, che in essa debbono sempre esser dei santi. Altrimenti se potesse esservi qualche tempo, in cui essa fosse senza santi, come mai potrebbe chiamarsi la Chiesa vera? Diciamo vera; perchè potrà bensì chiamarsi la santa in mezzo al traviamento universale de' suoi membri, finchè santi sono i mezzi da essa proposti; ma non potrà essa più chiamarsi la vera dacchè il traviamento universale de' suoi membri fornisce un argomento a confermar nell' errore que' che son fuori. — Finalmente il fondatore d' una Chiesa ortodossa altro non essendo, che un predicatore della vera religione, è necessariamente un inviato di Dio. Ma un inviato di Dio è necessariamente un santo, perchè ripugna, che Dio per fondar la sua Chiesa si serva dell' opera d' un malvagio, la condotta del quale sarebbe una mentita continua alla verità predicata, e le procaccierebbe piuttosto nemici, che seguaci. Dunque se i mezzi proposti nella Chiesa ortodossa son santi, santo debb' esser pure il di lei fondatore. Dunque se ad una Chiesa vera è essenziale la santità del fondatore, de' mezzi, e di alcuno almeno de' membri, è la *santità* un carattere ad essa essenziale.

2.° Se nella Chiesa ortodossa è il diritto di proporre i mezzi analoghi, questi quanto alla sostanza debbon esser gli stessi per tutti. Mezzi analoghi al fine nella presente quistione son quelli, senza i quali il fine non può conseguirsi. Se questi non son sostanzialmente gli stessi per tutti, ne segue, che o non tutti conseguono il fine per intrinseco vizio de' mezzi, o il fine si può conseguire

con mezzi sostanzialmente differenti. Se non tutti conseguono il fine per intrinseco vizio de' mezzi, come mai è la vera Chiesa quella, che li propone? Se il fine si può conseguire con mezzi sostanzialmente differenti, come mai la verità può essere dissona da se stessa, e proporre come necessarj al fine per alcuni de' mezzi, che non siano necessarj per altri? Come mai per questi ultimi potranno dirsi analoghi al fine nel senso di sopra esposto mezzi tali, senza di cui possan giungere al fine egualmente? E poi si dimanda ancora: questi ultimi, che senza usar de' mezzi comuni al restante posson giunger al fine egualmente, dovranno poi praticare altri mezzi per conseguirlo, ovver potranno conseguirlo senza praticarne alcuno? Se devono praticar altri mezzi, come mai si posson questi ritrovare fuori della vera Chiesa? Se non debbono praticarne nessuno, come mai si verifica riguardo a questi il diritto nella vera Chiesa di dirigerli al fine? Come è mai la vera Chiesa quella, che può dirigervi alcuni, ed altri no? Dunque una Chiesa non può esser la ortodossa, se i mezzi in essa proposti non son gli stessi sostanzialmente per tutti. Ma questo si chiama unità di mezzi. Dunque è l'unità di mezzi un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa. E potendosi ripeter lo stesso raziocinio sui singoli mezzi in particolare, come la credenza, la morale, il magistero; resta provato, che l'*unità* di credenza, di morale, di magistero è un carattere essenziale alla Chiesa ortodossa.

3.° Se rimontando verso la fondazione d'una Chiesa, si trovasse qualche interruzione, e si potesse provare, essere stata senza richiamo della legittima autorità, e delle particolari società credenti dimenticata in qualche luogo per qualche tempo l'uniformità nell'insegnamento de' mezzi analoghi; gli uomini di que' luoghi e tempi sarebbero caduti in errore, del quale la Chiesa sarebbe stata maestra. Ma una Chiesa non potrebbe più dirsi la vera, se avesse insegnato anche una sola volta l'errore. Dunque

ripugna, che nella Chiesa ortodossa l'insegnamento de' mezzi analoghi non sia uniforme in tutti i luoghi e tempi, come ripugna, che la verità possa secondo i luoghi, e i tempi variare. Ma l'uniformità non interrotta dell'insegnamento in tutti i luoghi, e tempi chiamasi universalità. Dunque è un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa l'*universalità*.

4.° Se rimontando verso la fondazione d'una Chiesa si trovasse a qualunque distanza un termine della tradizione e si potesse provare, che, al di sopra di questo non si può scoprire vestigio del posteriore insegnamento, e del posteriore ministero, è evidente, che l'origine dell'uno e dell'altro non sarebbe necessariamente ripetibile dal primo inviato da Dio a promulgare la vera religione, e non ripugnerebbe una derivazione straniera. Ma questa sola possibile derivazione straniera lascierebbe il dubbio, che la Chiesa, di cui si tratta, non sia altrimenti quella fondata dal primo inviato di Dio; dubbio incompatibile colla natura d'una Chiesa ortodossa, in cui ogni incertezza de' fondamenti è un assurdo. Dunque, quando si tratta della Chiesa ortodossa, è impossibile, che in tutto il tempo trascorso dalla sua fondazione si trovi un punto, ove abbia cominciato l'insegnamento, ed il ministero. Dunque nella Chiesa ortodossa dee sempre vedersi continuare il ministero successo al divino inviato, e l'insegnamento da lui praticato. Ma questo chiamasi originalità. Dunque è l'*originalità* un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa.

82 Dal secondo de' preaccennati principj discendono questi altri corollarj: 1°. Quando si tratta di obbedire sorge questo dubbio: quella che comanda sarà poi realmente la Chiesa ortodossa? Non potrebbe egli darsi, che i suoi membri, o il suo magistero abbiano discipline tanto segrete, che non si possa comprendere dove essa sia? Una chiesa invisibile composta di persone d'un altro mondo, o di persone occupate d'un culto tutto interiore, impenetrabile agli altrui guardi, che lasciasse

ignorare a qual religione appartenga, non potrebbe decidersi, se sia vera o falsa, e se si debba entrarvi, o allontanarsene. Ma ripugna, che la chiesa ortodossa, fatta per dirigere gli uomini alla finale felicità, sia destinata a rimaner nascosta, perchè ciò sarebbe contro il suo fine. Dunque ripugna, che sia invisibile. Dunque è la *visibilità* una prerogativa essenziale alla chiesa ortodossa. 2.° Quando si tratta d'obbedire sorge quest'altro dubbio: l'obbedienza sarà poi un errore? I mezzi proposti come analoghi lo saran poi veramente? Di qui nasce la necessità d'assicurarsi, se chi li propone si è ingannato. Qualunque siano gli aspetti, sotto i quali vogliasi la cosa considerare, finchè supporrassi possibile l'errore di chi propone i mezzi, non potremo mai esser sicuri, se i mezzi proposti sieno veramente analoghi al fine. Dunque chi obbedisce cadrà qualche volta necessariamente in errore. Ma la Chiesa vera potrebbe lasciar d'esser vera se potesse indurre in errore necessario. Dunque la forza di obbligare esistente nella vera Chiesa suppone l'inerranza in chi propone. — Nè giova il dire, che in questa stessa maniera si potrebbe provare la necessità dell'inerranza anche nell'autorità sociale. Il presente bene che è il fine della società, consiste nella diminuzione maggior possibile de' presenti mali, anzichè nel godimento di veri beni; è un bene negativo che si modifica secondo le circostanze, e siccome non tutti sentono alla stessa maniera i medesimi mali quaggiù, così non tutti sentono alla stessa maniera la lor diminuzione. Quindi non tutti trovano nelle medesime cose un egual grado di bene; alcuni lo trovano in oggetti fra loro diversi, ed anche opposti, nelle delizie del godere egualmente che nella virtù del patire. Ma il bene finale, che è il fine della Chiesa, e che è riposto nel godimento del vero bene di sua natura immutabile, non ha modificazioni. Nel primo caso adunque un errore nella scelta de' mezzi non mette necessariamente fuor del sentiero della felicità. Ma nel secondo caso avendo la scelta de' mezzi un solo indivi-

duo scopo, un errore tradisce ogni sforzo, e ci allontana dal nostro fine. Dunque da ciò che l'inerranza è essenziale alla Chiesa, non segue, che lo sia egualmente alla sociale autorità. Dunque è l'*infallibilità* un'altra prerogativa essenziale alla chiesa ortodossa. 3.° Quando si tratta d'obbedire, sorge quest'altro dubbio; si errerà poi obbedendo? Chi si vanta investito del magistero, lo sarà poi veramente? Non potrebbe darsi il caso, che in qualche tempo la Chiesa sia finita, e qualche impostore per trar profitto della pubblica credulità continui a millantarsi investito del magistero, e realmente nol sia? Il dubbio sarebbe insuperabile, se la base su cui si appoggia fosse vera. Ma la base è appunto falsa: la Chiesa non può finire. Essa dee durare finchè il fine, a cui dirige l'uomo, è necessario. Ma il fine non può lasciare d'essere necessario, perchè la religione, che lo propone, non può lasciar d'essere la più conveniente all'uomo. Dunque finchè vi sarà vera religione, e vi saranno uomini, vi sarà Chiesa ortodossa. Dunque è un'altra prerogativa essenziale alla Chiesa ortodossa l'*indefettibilità*.

83. Anche Cristo stabilì questi stessi caratteri, e prerogative riguardo alla Chiesa fondata da Lui. Egli insegnò, che il suo spirito sarà sempre con essa per ammaestrarla in ogni verità; che tutte le sue pecorelle debbon formare una sola greggia, e appartenere ad un solo ovile; che non dovea la Chiesa limitarsi a Gerusalemme, alla Giudea, ed alla Samaria, ma estendersi fino agli ultimi confini della terra; che essa è la città posta sul monte; che egli non l'abbandonerà giammai, e che le porte dell'Inferno non prevarranno contro di essa. Anzi la Chiesa universale radunata nel primo concilio di Costantinopoli dichiarò fin da primi secoli i caratteri della Chiesa ortodossa colle stesse idee qui da noi sviluppate, colla sola verbale differenza, che fu ivi chiamato *Cattolicità*, e *Apostolicità* ciò, che noi abbiamo chiamato col nome generico di *Universalità*, e di *Originalità*. La santità ci tiene uniti al Vangelo, la cattolicità a chi lo professa,

l'unità a chi ne ha il magistero conservatore, l'apostolicità a chi ne ebbe il magistero originario. Così per la fede una santa cattolica apostolica che professiamo siamo in contatto cogli Apostoli, ed abbiam la stessa sicurezza come se vivessimo al tempo degli Apostoli, ed ascoltassimo dalle loro labbra l'insegnamento evangelico.

CAPO QUARTO.

Rapporti essenziali tra la Chiesa ortodossa e la società.

Articolo I.

Distinzione dell'Autorità ecclesiastica dalla sociale.

84. Le due autorità ecclesiastica, e sociale, pel già detto, esprimono rispettivamente il diritto di dirigere co' mezzi analoghi i membri al fine. Ma il fine, e i mezzi dell'una, e dell'altra son fra loro distinti. Il fine inteso dalla Chiesa è il bene finale; quello inteso dalla società è il bene sociale. I mezzi proposti dalla prima sono proporzionati al primo; quelli proposti dalla seconda lo sono al secondo. È evidente, che il fine dell'una non è il fine dell'altra; le due felicità non si identificano, essendo l'una riposta nel godimento di veri beni, l'altra nella diminuzione maggior possibile de' presenti mali. Parimenti è evidente, che *almeno alcuni* de' mezzi ordinati al bene sociale son per se indifferenti al bene finale, e che quindi almeno alcuni de' mezzi proposti dalla società non son mezzi proposti dalla Chiesa. Dunque il fine inteso, e i mezzi proposti dalla Chiesa son distinti da quelli proposti dalla società. Dunque v'è un'intrinseca distinzione tra le due autorità ecclesiastica, e sociale.

Si è detto, che *almeno alcuni* de' mezzi ordinati al bene sociale sono per se indifferenti al bene finale. Questa proposizione non è però vera in senso inverso; giacchè è certissimo, che i mezzi ordinati al bene finale

contribuiscono tutti adequatamente al ben sociale, essendo le virtù morali, per cui si va al primo, la vera base del secondo. La ragione di questo si è, perchè, sebbene il ben sociale sia lo scopo delle politiche istituzioni, non ne è però lo scopo ultimo. Diffatti se ne fosse lo scopo ultimo, non sarebbe più dirigibile ad altro scopo. Ma il bene presente è dirigibile al futuro, e può essere un mezzo per conseguirlo. Dunque il bene sociale non è lo scopo ultimo delle sociali istituzioni. Dunque essendo il bene presente dirigibile al finale, tutto ciò che è mezzo adequato a questo per se è mezzo altresì adequato a quello. Non così della proposizione presa nel senso diretto già esposto: non può dirsi cioè egualmente, che i mezzi di ben sociale per se sian tutti mezzi adequati anche al finale. Diffatti 1.° se i mezzi di bene presente fussero a tutti gli uomini mezzi adequati anche al finale, per arrivar a quest'ultimo basterebbe la sola norma sociale, e cesserebbe la necessità della religione. Ma questo ripugna e per l'imperfezione della norma sociale, e per l'infermità dell'umana ragione. Dunque se la norma della religione è necessaria, non tutto ciò che è mezzo adequato al ben sociale è pur mezzo adequato al finale. 2.° Se i mezzi di bene sociale fossero mezzi adequati al finale, avrebbero per oggetto anche la direzione dell'interno, che è la sede degli affetti, e il principio della moralità, senza il concorso della quale il conseguimento del ben finale è impossibile. Ma l'autorità sociale regola solamente l'esterno, che è insufficiente all'intento indicato. Dunque i mezzi di bene sociale non sono mezzi adequati al finale. 3.° Se tutti i mezzi di bene sociale fossero mezzi adequati anche al finale sarebber gli stessi per tutti i luoghi, tempi, e persone. Ora l'esperienza dimostra, che alcune cose utili in alcune società civili non lo sono in altre composte d'individui d'altra indole; che alcune cose utili alle civili società di alcuni luoghi non lo sono a quelle di altri; che ad una medesima civil società una cosa è utile in alcuni

tempi, e in altri no; anzi che cose fra loro opposte sono utili ad una o più società in diverse circostanze, perchè il ben sociale si può trovare in oggetti fra loro diversi, ed anche opposti. Ma ripugna, che cose fra loro opposte sieno mezzi adequati alla finale felicità, ovver lo siano per alcune persone, luoghi, e tempi, e per altri no, ovvero per alcune circostanze, e per altre no. Dunque se alcuni mezzi di bene sociale non sono sempre gli stessi per tutte le persone, luoghi e tempi, se possono variare a norma delle circostanze, debbono essere indifferenti al bene finale, cosicchè anche senza di essi dee questo potersi conseguire, siccome deve potercì, anche quando ne usiamo, mancare. Dunque non tutti i mezzi di bene sociale sono mezzi adequati anche al finale. Dunque *almeno alcuno* de' mezzi proposti dalla società non sono mezzi proposti dalla Chiesa. Dunque sussiste sempre un'intrinseca distinzione tra i primi, ed i secondi, come tra i due fini, a cui sono rispettivamente ordinati.

Posta questa distinzione tra i rispettivi mezzi e fini, è conseguente anche la distinzione tra i rispettivi diritti. Se altro è il ben sociale, altro il finale, se altra è nel senso sovresposto la strada per cui si va al primo, altra quella per cui si va al secondo, il diritto di dirigere all'uno, non è il diritto di dirigere all'altro. Ma questi due diritti non sono che le due autorità ecclesiastica e sociale per quanto si è detto. Dunque le due autorità ecclesiastica e sociale sono intrinsecamente l'una dall'altra distinte.

A torto pertanto Rousseau si lagnò, che il così detto da lui Cristianesimo Romano dia all'uomo due patrie. O bisogna negare l'immortalità dell'anima, o son propriamente due le patrie. E quando se ne voglia una sola, questa non può essere se non la futura, la quale può esser fine della presente, laddove la presente non può esserlo della futura.

Coloro che rispingono l'idea d'un'autorità ecclesiastica, siccome contraria all'unità politica, come conciliano poi con questa unità l'autorità domestica? L'autorità do-

mestica, per picciola che sia la sua area, non lascia d'esser vera autorità, autorità veramente distinta dalla sociale, veramente indipendente da essa, veramente una, quindi inaccessibile all'azione della sovranità. L'azione politica non può colpire le azioni chiuse tra le mura domestiche, che non hanno un rapporto all'ordine pubblico; per riguardo a queste e dentro quel ricinto il padre è sovrano, come lo è il principe per riguardo a quelle, che hanno un rapporto al ben essere sociale. O dunque vuolsi cancellare dal rango delle autorità la domestica, o bisogna ammettere, oltre la politica, l'ecclesiastica eziandio; tre aree differenti l'una dentro dell'altra, la domestica che racchiude d'azioni e di cose un numero assai picciolo, la politica che ne abbraccia un numero infinitamente maggiore, e l'ecclesiastica che comprende tutte le umane generazioni, e tutte le umane azioni. Sotto questo rapporto lo Stato è dentro la Chiesa, ma la Chiesa non è dentro lo Stato; lo che è un passo più oltre del punto, ove ci ha portati un'altra dimostrazione.

85. Cristo nel Vangelo stabilì con tanta evidenza la distinzione delle due autorità; che non si comprende che abbiasi potuto storpiarla come si è fatto. Col prescriver di dare a Cesare ciò ch'è di Cesare, e a Dio ciò ch'è di Dio, insegnò, che altri sono i diritti della società altri quelli della Chiesa, che ciò che è diritto dell'una, non è diritto dell'altra. Diffatti se ciò che è diritto dell'una fosse anche diritto dell'altra, tutto sarebbe di ciascuna; nel qual caso i diritti rispettivi si elidono, ed è assurdo il comando all'una di dare all'altra quanto le è dovuto. Per rischiarare questa verità supponiamo, che non fossero altrimenti distinte le due autorità sociale ed ecclesiastica. O la prima sarà una parte della seconda, o la seconda della prima. Che la sociale sia una parte dell'ecclesiastica, quest'è quanto i pubblicisti non vorranno ammettere. Che l'ecclesiastica sia una parte della sociale, questo, oltrechè non discende dal citato testo evangelico, non si compone col restante del sistema. Se l'autorità eccle-

siastica è una parte della sociale, non era necessaria per istabilirla la divina missione, di cui tratta il Vangelo; essa esisteva già come parte dentro il suo tutto, ed era tanto antica, tanto certa, tanto legittima, quanto l'autorità sociale istessa, la quale rimonta alla prima età del mondo. In questo caso, come ognun vede, Cristo non avrebbe fondata alcuna Chiesa, quando disse: *super hanc petram fundabo Ecclesiam meam*, e avrebbe ingannato un mondo intero con tale impostura, che non regge col restante della sua vita.

Non è da tacersi il modo stesso con cui Cristo in questa circostanza si esprime. Essendo due cose volute da lui la Chiesa, e la società, gli affari dell'una, e dell'altra possono dirsi veramente suoi. Pure chiama diritto di Cesare ciò ch'è dovuto alla società, e diritto *suo* ciò ch'è dovuto alla Chiesa, come se volesse con ciò significare, che gli interessi di quest'ultima sono particolarmente suoi, essendone egli solo, e sempre il fine, laddove gli altri in tanto solo son suoi in quanto siano ordinati a lui. *Particolarmente* suoi; perchè coll'adempiere veracemente a'doveri verso la religione s'adempie ad un tempo a'doveri verso la società; laddove si può adempiere a'secondi mancando ai primi.

Ma perchè una così assoluta separazione tra gli interessi ecclesiastici, e sociali, che hanno altronde fra loro tanta connessione per l'origine, e pel sussidio scambievole, che si possono prestare?

Ammiriamo anche in questo la sapienza di Dio fondatore e tutore delle due società, e riconosciamo un novello argomento della loro divina origine. Un medesimo Stato può esser in parte addetto alla vera religione, in parte ad una delle false. Qualora il capo dello Stato professasse una di queste ultime, sarebbe egli dicevole, che gl'interessi della vera dovessero essere a lui affidati? A lui che potendo esser ateo senza lasciare d'esser principe potrebbe esserne il peggiore nemico, e maltrattarla a suo talento? Troppo male direbbesi averla provveduto il suo fondatore, e troppo sospetto diverrebbe il divino

di lei carattere. Le passioni sono di già troppo proclivi ad anteporre l'utile al retto, il temporale all'eterno; l'impunità, ch'esse trovano all'ombra del potere, è una spinta irresistibile. L'unico freno alla loro protervia sta nella separazione, e nell'indipendenza dei reciprochi interessi. La stessa libertà, dice Portalis, è in pericolo, quando i due poteri spirituale, e temporale sono riuniti nelle medesime mani (1). Diffatti appena Enrico VIII fu sovrano, e pontefice della nuova Chiesa, di clemente e saggio che era stato per venticinque anni divenne un tiranno; le sue crudeltà, e i suoi capricci non conobbero più misura: l'osservazione è di Burnet apologista della riforma anglicana (2). Laddove per confessione di Moutesquieu ai tempi del dispotismo feudale, la giurisdizione ecclesiastica snervò quella de'signori, e servì a rendere all'autorità regia l'energia necessaria (3).

86. La distinzione delle autorità, che si presenta con tanta evidenza, mette in piena luce l'incoerenza della riforma Anglicana, la quale ammettendo la necessità della spirituale giurisdizione ne accorda l'esercizio al principe. O questa giurisdizione spirituale si accorda al principe per ciò, che non si ritenga distinta dalla reale, e allora è un ramo di questa, cioè è nessuna giurisdizione spirituale; lo che è contro il concesso: o, ritenendola distinta, si accorda al principe per salvar l'unità d'autorità, e l'unità non è salva ancora. Sarà bensì uno solo il principe; ma le due giurisdizioni in lui riunite saranno sempre due; questi sarà obbligato a dirigere gli affari ecclesiastici co' principj ecclesiastici, e i sociali coi sociali, alla stessa maniera come se la loro amministrazione fosse divisa tra due giusdicenti distinti. Se egli sarà fedele al doppio impegno, come richiede la diversa natura degli interessi a lui affidati, se amministrerà coscienziosamente; si limiterà a chiamar l'una autorità in sussidio dell'altra,

(1) Disc. al Corp. Legisl. dopo il Concord.
(2) Hist. de la ref. L. 3.
(3) Esp. des loix Liv. 28 Chap. 4.

quando ciò possa farsi: ma si guarderà dal sagrificar gli interessi dell'una a quelli dell'altra; anzi starà attento a salvar gli uni, e gli altri, ed allora è lo stesso come se gli amministratori fossero due, com'è presso i cattolici. Se mancherà al debito della fedeltà propendendo a favorire quella tra le due, alla quale si sente maggior simpatia, ciò sarà a dispendio dell'altra, ed allora l'unione di amendue in un solo individuo sarà un disordine; disordine somigliante a quello, che verificherebbesi, se affidate le due amministrazioni a due distinti individui, l'uno di essi si erigesse in giudice degli interessi commessi all'altro, o lo forzasse a giudicare con principj eterogenei. Quando due cose sono fra loro radicalmente distinte non v'ha sforzo di mente, che possa identificarle, e fermarne una sola. Come non si unifican due corone portate da una sola testa; così non si unifican due poteri amministrati da un solo giusdicente. — Almeno, coll'unire le due amministrazioni in un solo individuo, le perdite, se ve n'ha, fossero reciproche. Sgraziatamente però chi scapita è sempre la Chiesa. Nelle chiese Russa, ed Inglese amministrate da un principe pontefice quali sono i vantaggi dell'unificazione? L'annientamento dell'unità: quaranta e più sette laceran la prima; chi sa quante la seconda? Così l'unità sociale, quella, di cui era pazzamente invaghito Rousseau, è la certa rovina dell'unità ecclesiastica, e quando parlano i fatti, non v'è replica.

87. Un valente pubblicista ha voluto entrare in questo argomento in un giornale, di cui era altra volta redattore (1). Egli avanzò, che a *giusto titolo* le innumerevoli popolazioni Slave riconoscono nell'Imperatore di Russia il loro Pontefice Supremo ripetendo da ciò la forza morale della sovranità Russa. Egli pretende provarlo con quanto accadde in occasione che Pietroborgo fu invasa dal cholera. Strascinata la moltitudine dalle voci di venefici, all'assassinio d'alcuni fra i creduti au-

(1) V. la gazz. privil. di Mil. 19 nov. 1837.

tori, l'Imperatore si reca alla piazza, ove avea fatto radunare il popolo, e grida: In ginocchio, miserabili! Domandate prima perdono a Dio dell'omicidio: poi parlerà lo Czar. A questa voce tutti cadono in ginocchio, i preti fanno una preghiera, dopo la quale alla dimanda fatta dall'Imperatore dove fossero gli assassini, questi vengono dal popolo spontaneamente presentati. Datemi l'esempio, chiuse il giornalista, d'una scena simile in tutto l'occidente. E per occidente intende la cristianità Cattolico-Romana, che riconosce un capo ecclesiastico distinto dal capo politico, per dedurne che la forza dell'autorità è maggiore dove i due poteri sono riuniti in un solo individuo. Ma quì si dimanda: La forza morale, che effettivamente risulta nel fatto esposto, era l'effetto della riverenza al Pontefice, o del timore del sovrano, e della sua polizia? Se era l'effetto della riverenza al Pontefice, per qual ragione questa non fu un freno sufficiente a prevenire il delitto? Non è egli vero, che la foraa morale in questo caso sarebbe stata maggiore? Perchè vennero i preti a pregare, e quasi ad aggiunger forza alla autorità sovrana? Perchè non pregò lo stesso Pontefice, che è il prete supremo, e il fonte necessario del potere sacerdotale? Per provare, che il solo carattere pontificale operò sulle masse, bisognerebbe poter separare da esse l'idea de'cannoni, che non circondavano no il Pontefice, ma eran per altro a disposizione dell'Imperatore. Quando volete vedere esempj di riverenza al carattere pontificale, e d'una forza morale da farvi stordire di maraviglia, percorrete la storia del cattolicismo, e de'pontefici Romani. Lasciam da una parte il medio evo, nel quale l'ordine, e la società europea reggevansi col sostegno del solo pontificato. Atteniamoci alla nostra età. Un guerriero prepotente domanda a Pio VII la destituzione di tutti i vescovi di Francia. Il sagrificio era voluto dal bene della Chiesa. Or bene: il pontefice ha pronunciata dalla sua cattedra la potente parola, e il sagrificio è fatto. Tutte le passioni ammutoliscono, e depongono le armi; tutta la cristianità, tutta la Chiesa, compresi i de-

attoniti, riveriscono col silenzio della venerazione il gran decreto. Non la moltitudine d'una piazza, ma l'universo intero obbedisce a quest'uomo inerme.

Al vedere il pubblicista di Ginevra tanto appassionato per l'unità, vien talento di dimandargli: Dovendosi per salvare l'unità riunire le due autorità in un solo individuo; per qual motivo questo individuo sarà piuttosto il giusdicente politico, che l'ecclesiastico? Dovendosi concentrare le due giurisdizioni in una sola, perchè sarà la politica che assorbisce l'ecclesiastica, e non l'ecclesiastica che assorbisce la politica?

Articolo II.

Indipendenza dell'Autorità ecclesiastica dalla sociale.

88. L'autorità ecclesiastica è di sua natura distinta dalla sociale, pel già detto. Dunque gli attributi, e diritti dell'una non appartengono all'altra. Ma se l'una dipendesse dall'altra, i diritti di quella che dipende diverrebbero diritti di quella, da cui si dipende. Diffatti ogni autorità esprime un diritto. Ora un diritto, che può esser impedito cessa d'esser diritto: piuttosto è una passività, mentre il vero diritto rimane nella parte attiva, che può impedire. Così le due autorità si confondono e ne resta una sola. Dunque ammessa la loro distinzione, forza è ammettere la loro reciproca indipendenza; per conseguenza l'indipendenza dell'autorità ecclesiastica dalla sociale.

89. La reciproca indipendenza delle due autorità debbe intendersi limitata al solo esercizio de' rispettivi diritti. L'ecclesiastica e indipendente dalla sociale nel proporre i mezzi proporzionati al proprio fine, e la sociale lo è dall'ecclesiastica nel caso medesimo: l'una non può turbar l'altra nell'esercizio de' rispettivi diritti. Epperò resta sempre fermo che i membri della Chiesa sono soggetti alle leggi della società civile a cui appartengono, e i membri della società civile a quelle della lor Chiesa. Poichè i membri della Chiesa per esser tali non lascian

d'esserlo della civile società, come i membri della civil società, per esser tali non lascian d'esserlo della Chiesa. L'indipendenza dunque delle due autorità non distrugge ne'membri rispettivi i reciprochi doveri dell'ecclesiastica, e della sociale subordinazione.

Questi stessi sono i principj del Vangelo. In quella maniera, che nulla meglio prova l'indipendenza delle due autorità, come la lor distinzione, così miglior prova della prima non possiam dal Vangelo desiderare di quella che risulta dal testo provante la seconda. Cristo col prescriver di dare a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò ch'è di Dio, non meno della distinzione stabilì l'indipendenza delle due autorità. Se l'una potesse esercitare qualche influenza sulle operazioni dell'altra, o tutto sarebbe di Cesare, o tutto della Chiesa, o tutto d'entrambi; nel qual caso o si avrebbe una sola autorità, il che è contrario alla provata distinzione, o si avrebbero due autorità di forza eguale, cioè inutili, e distruggentisi. Dunque necessariamente l'una non può ingerirsi nelle operazioni dell'altra, e subordinatamente ciò che è attribuito all'una, è all'altra negato, ciò che è di Cesare non è della Chiesa, e ciò che è della Chiesa non è, nè può esser di Cesare. Questi ragionamenti si possono eludere ma non abbattere, Gli stessi pubblici trattati con cui la politica insidiosa si studia di circoscrivere, e qualchevolta di annientare l'indipendenza della Chiesa, ne sono in sostanza una solenne ricognizione.

90 Posti questi principj quali sarebbero le conseguenze del Richerismo, secondo il quale, siccome la sovranità temporale risiede nel popolo, così la podestà spirituale è nel corpo de'fedeli? Non ne verrebbe già di conseguenza che la sovranità abbia il diritto di fissare il grado di sommessione dovuto ai giudizj dogmatici della Chiesa, d'impedirne la pubblicazione, d'annullarne gli effetti, nè che i regolamenti disciplinari sieno d'ispezione politica; nè che il diritto episcopale di assolvere, e di legare debba esser nel suo esercizio regolato dalla sovranità in modo, che sia libero ad essa l'esigerlo, e

l'impedirlo; nè che i vescovi non possano esercitare alcun atto di esterior giurisdizione ecclesiastica se non dipendentemente della sovranità; nè che sieno obbligati a render ragione alla sovranità dell'uso del loro potere. No; questo ributtante amalgama politico-ecclesiastico che godette già in Francia d'una celebrità usurpata, e che attacca il Vangelo nella sua radice, non è la conseguenza naturale della teoria Richeriana. La sua più vera, e più naturale conseguenza è questa: se presso il corpo de' fedeli risiede veramente la spirituale podestà, sarà libero al medesimo il trasfonderne l'esercizio anche in quello stesso individuo, che fu rivestito della sovranità; ma in questo caso ritorna quanto abbiam detto nell'antecedente articolo del capo della chiesa Anglicana, che è il principe. Da ciò che le due podestà sieno riunite in una sola persona, non segue, che la loro intrinseca distinzione sia tolta, che esse si confondano, e si identifichino. Chi è investito d'amendue le giurisdizioni, mette in moto due azioni, e non una sola, perchè esercita le due podestà secondo la rispettiva loro indole: non può dirigere i membri delle due società da lui rappresentate, che co' mezzi analoghi al rispettivo lor fine, nè potrebbe come capo dell'una obbligarla a sagrificare i proprj interessi agli interessi dell'altra. In somma l'investito è uno solo ma le podestà son sempre due, e quanto agli effetti gli è lo stesso, come se fossero due anche gl'investiti.

91. Una conseguenza importante, ed essenziale dell' indipendenza ecclesiastica, che non è da tacersi, è l'esclusione d'ogni influenza politica dall'esercizio dell'ecclesiastiche attribuzioni. La legittima autorità ecclesiastica è l'unico naturale legittimo giudice de' proprj diritti, e de' proprj doveri; per provare questa verità non si ha che ad invocare i principj comuni del diritto delle genti. » A ciascuna nazione appartiene il giudicare, dice Vat- » tel, di ciò che la sua coscienza da essa esige, di ciò » che ad essa conviene, o non conviene; quindi anche » l'esaminare e il decidere, se essa possa render qualche » ufficio ad un'altra senza mancare a quelli, che essa

» deve a se stessa. Dunque in tutti i casi, in cui ad essa » appartiene questo giudizio, non può un'altra costrin- » gerla ad operare in un modo anzichè in un altro, senza » offendere la libertà (1).» Tale è il diritto d'ogni legittima società, perchè dove son tribunali, che possono chieder ragione, i rapporti di superiorità, ed inferiorità tolgono ogni idea d'indipendenza. Se tale è il diritto d'ogni legittima società, debb'esserlo con maggior ragione della Chiesa; in cui l'incertanza vien talora in soccorso dell'autorità giudicatrice.

Nè toglirsi l'asserita libertà ecclesiastica per ciò, che sopra un medesimo oggetto sieno talvolta chiamate ambedue le autorità all'esercizio de'loro diritti. Quando la materia è dividua, ed egualmente la Chiesa e la società vi possono avere un interesse, ciascuna di esse può soltanto disporre de'proprj mezzi in ordine al proprio fine; ma non influire menomamente sulle operazioni dell'altra. E quì non può approvarsi in verità l'improvvido metodo di fiscalità, di gelosia, e di avvilimento adoperato da una certa politica industriosa a chieder ragione di tutto, a diffidar di tutto, a portar le misure di polizia sino sull' altare, e trovar dappertutto il danno sociale, come se la Chiesa fosse divenuta una istituzione pericolosa; come se i vescovi non avesser lo stesso carattere di quegli Apostoli, a cui si volevan rendere gli onori divini (2); come se vi fosse ragion di dubitare, che il Vangelo d'oggi non sia più quello d'una volta; come se la soggezione ai principi, e il rispetto a'diritti sociali da esso insegnato sieno punti di dottrina messi in dubbio, e in pericolo d'essere sglossati; come se il Vangelo, e la Chiesa non abbian parlato abbastanza chiaro, e sia necessario per mettere in sicuro i diritti sociali il ricorrere al Richerismo. Una madre affettuosa, la quale non vive se non pe'figli, non merita forse qualche riguardo di più d'una matrigna?

(1) Droit des gens Preliminaires. §. 16.

(2) Act. 3. 6. — 14. 13.

92. Ma quì la politica piglia la maschera. Impotente ad abbattere l'edificio inconcusso dell'indipendenza ricorre all'artificio delle apparenze religiose. L'autorità sociale può co' suoi mezzi venir in aussidio dell'ecclesiastica, ed assumere il patrocinio delle di lei ragioni. Questo patrocinio per se è lodevole. Se ne formò quindi un diritto, e lo si aggiunse all'albo de' diritti sovrani. Posto il diritto, l'indipendenza ecclesiastica in verità viene ad esserne circoscritta; e di qui poi una serie infinita d'invasioni tutte alla Chiesa più o meno fatali. — Ma anche l'autorità ecclesiastica vien talora co' suoi mezzi in sussidio della politica e ne abbiamo una prova ben luminosa nell'atto solenne con cui il regnante Pontefice Gregorio XVI dichiarò alla nazione Polacca illecita la rivoluzione, benchè essa la adoperasse come mezzo a difendere la perseguitata sua religione. Ma alla Chiesa non cadde mai in pensiero di dare a questa protezione il nome di diritto. Essa crede di adempiere un dovere; la stessa parte tutelata lo crede tale con tanta certezza, che ne riclamerebbe per la prima in caso di violazione, e se ne dorrebbe come d'oltraggio, e di perfidia. Dunque essa non la crede un diritto. Sia essa dunque giusta egualmente quando diviene di tutelata tutrice. Tolga lo scambio delle idee, e renda alle cose la loro vera denominazione. Sia pure quello della tutela un diritto in faccia ai terzi in quanto nessuno di essi può impedire al tutore d'adempiere alle sue funzioni. Ma in faccia alla Chiesa ripigli la tutela il nome di dovere lasciando quello di diritto; e allora le illusioni scompariranno, e le invasioni non più passeranno sotto il nome di atti tutorj. — E diffatti la tutela come mai potrebbe esser nel principe un diritto verso la Chiesa? Il diritto si afferma di colui, a cui devesi qualche cosa. Ora si dimanda: quando si attribuisce al principe il diritto della tutela politica, è la Chiesa che deve qualche cosa al principe, o il principe che dee qualche cosa alla Chiesa? Se è la Chiesa quella che deve qualche cosa al principe, come mai essa è la tutelata? Se il principe è

quegli che deve qualche cosa alla Chiesa, come mai un debito si chiama un diritto? Come mai questo diritto non suppone piuttosto un debito dall'altro lato? Debito e diritto sono idee relative, ciascuna delle quali suppone l'altra necessariamente. Se la tutela politica fosse nel principe un diritto, sarebbe un dovere quello di riceverla. Ora questo dovere nella Chiesa come provasi? È libero ad essa l'invocarla quando ne ha bisogno; essa lo ha fatto più volte. Ma quando non ne ha bisogno, quando le è di peso, quando anzi le nuoce, chi può, senza porre un limite indebito alla di lei indipendenza, vietarle di rinunciarvi? No dunque, la tutela politica non è un diritto in faccia alla Chiesa. Che sarà dunque? Come il diritto non si asserisce se non di colui, a cui si dee qualche cosa, così di colui che deve qualche cosa non si può asserire se non il dovere. Ora il principe è nel caso nostro quello, che dee la tutela o per legge divina, che lo impone ad ogni ortodosso verso la sua religione, o per legge naturale, che lo esige da ogni sovrano a favore della religion dominante, o per legge di stato, che lo vuole da alcuni principi a favore delle religioni poste sotto la protezione dalla tolleranza. Dunque la tutela politica è un dovere. Quì, come ognun vede, l'argomentazione si rivolge da se stessa contro l'usurpazione. Se la tutela è un dovere nel principe, questo suppone nella Chiesa il diritto corrispondente d'esigerla, e in quel modo che risulti il più conforme a'proprj interessi. E siccome la Chiesa sola è il giudice competente di ciò, che le giova o le nuoce, ad essa sola appartiene determinare il modo, l'utilità, i confini della tutela, ed eccoci di bel nuovo ai risultati di prima. Bisogna pesare il Richerismo e i sistemi di legislazione su questa bilancia.

93. In verità è strana l'idea che alcuni pubblicisti hanno della tutela. Oltre il volerla un diritto nel sovrano, la vogliono un bisogno nella Chiesa. Quello poco sopra citato giunge a dire nel giornale di Francfort (1)

(1) Gazz. priv. di Mil. 8 dic. 1837 N. 342.

che i troni sono i più saldi appoggi della religione. Di questi appoggi ha bisogno una religione, che sia l'opera dell'uomo, non già una religione divina, che è la verità di Dio, il pensiero di Dio, l'opera di Dio, e Dio stesso. La vera religione si sostiene da sè. Iddio ha detto: *Per me reges regnant, per me principes imperant* (1): intanto il potere sovrano è sacro, ed inviolabile in quanto procede da lui, in quanto *omnis potestas a Deo est.* Son dunque i sovrani che regnano per Dio, non è Dio che regna per essi. Questa è la fede antica. Se proclamasi il dovere della tutela, questo si fa per vantaggio de' principi, e de' popoli, non già della religione; essa nulla perde coll'essere abbandonata; il discapito è tutto di chi l'abbandona. E quando essa sembrò per qualche tempo data in preda al furore de' popoli, ciò non accadde per mancanza d'appoggio, ma per uno di que' terribili giudizj con cui Dio punisce chi non sa apprezzarla. E quando qualche principe sedotto dall'orgoglio bestemmiò: *in cœlum conscendam* (2), e rivolse a di lei danno il potere da Dio accordatogli per di lei difesa; questo Dio *habens in vestimento, et in fœmore suo scriptum: Rex regum, et Dominus dominantium;* questo Dio, il quale *spernit consilia principum,* mise in brani il trono, e seppellì sotto le sue rovine chi vi sedea. E quando principi saggi, e fedeli la protessero, la onorarono, le prestarono il loro braccio, non era Dio, che si appoggiava ad essi; piuttosto eran eglino stessi, che dichiarandosi per la di lui causa provvedevano a se stessi, procuravansi il di lei possente appoggio; o per parlare con più verità, era Dio, che lor faceva l'onore, ed il bene di ammetterli a fargli la sentinella. È questo unicamente il linguaggio permesso al cattolico; così dee parlare chi vuole esser creduto quando parla a favore della religione.

94. Oggidì abbiamo a favore dell'indipendenza ecclesiastica un argomento storico, che sorprende in verità

(1) Prov. 8.
(2) Ps. 14.

e che ci presenta lo spettacolo d'una setta, la quale stende una mano al cattolicismo. La Scozia era pure, fra le tante sette che dividono la Gran-Brettagna, la più attaccata di tutte alla sua riforma, alla chiesa di Knox, figlia di quella di Calvino; essa dalla sua fondazione riconosceva per suo capo visibile il sovrano. Eppure eccola ad un tratto protestare contro questa supremazia, e dichiarare francamente al cospetto de' rappresentanti della regina Vittoria di non riconoscer altro capo che Gesù Cristo. Invano si fanno dal governo, e dai moderati d'ogni partito serj sperimenti di conciliazione. La rappresentanza sovrana non cede un palmo di terreno sul campo asserito de' regj diritti; e a vicenda la rappresentanza ecclesiastica ciò ch'è detto diritto, chiama violazione della sua indipendenza; i principj, che si stanno di contro sono proclamati in modo da non ammettere transazione. Quattrocento ministri presbiteriani, fermamente determinati a rispingere qualunque dipendenza della lor Chiesa dalla sovranità nelle materie di religione, nel tempio di s. Andrea d'Edimburgo, ed alla presenza del regio commissario il marchese di Bute, preceduti dallo stesso moderatore dell'assemblea il dott. Welsh, si costituiscono in chiesa libera, e sdegnando di accettare dallo stato il prezzo del servaggio della loro chiesa nazionale, rinunciano i loro beneficj, e gli emolumenti della precedente loro viltà, e si abbandonano colle loro famiglie alla carità spontanea de' loro co-religionarj (1). La protesta non si limita alla indipendenza negli articoli dogmatici, ma si estende a quelli di disciplina; anche in questi si rispinge ogni intervento della magistratura. I riclamanti dichiarano, che non potrebbero rimanere in comunione con una chiesa, che si assoggettasse a questo intervento, nè permettere ad alcuno di rimanervi. Eglino ricordano alla regina i doveri, che legano i sovrani a colui, pel quale solo questi regnano, e in nome del quale am-

(1) Jour. des Debats, may 1843.

ministrano la giustizia; eglino chiedono per la loro chiesa l'esercizio di quella libertà che Dio le ha data. Aggiungono trattarsi nientemeno, che di distruggere la chiesa legale, cioè l'autorità di Cristo in casa propria, che è quanto significa il rifiuto di riconoscere la chiesa di Cristo come una libera società da lui istituita, e governata dalle sole sue leggi (1). Che pagina è questa nella storia! Che lezione non danno i Presbiteriani Scozzesi a certi teologi, e pubblicisti cattolici! Protestavasi una volta contro il pontificato ecclesiastico per accettarne uno politico; oggidì si protesta contro quella protesta. Si confessa che la Chiesa Scozzese è una chiesa stabilita dagli uomini, e chi dà questa definizione mostra di non saper concepire alcuna vera chiesa se non istituita da Dio e governata dalle sue leggi! Gli uomini hanno bisogno talora di battere le loro vie per conoscerne la fallacia, e per apprendere ad apprezzare quelle di Dio. Dio si serve sovente del disordine per ricondurre all'ordine. Il bisogno dell'unità, e dell'indipendenza ecclesiastica non si fa mai tanto sentire, che sotto la divisione, e l'oppressione.

Articolo III.

Unità dell'autorità ecclesiastica.

95. L'autorità della Chiesa ortodossa è di sua natura indipendente nell'esercizio de' suoi attributi per le cose dette nell'articolo antecedente. Dunque non vi dev'essere altra autorità, che possa con essa dividerlo. Dunque ad essa sola appartiene. Dunque l'autorità della Chiesa ortodossa è una.

Diffatti suppongasi un'autorità diversa dall'ecclesiastica, che possa esercitare i diritti ecclesiastici. O questa è eguale alla prima o è prevalente. Se è prevalente, per

(1) Union cathol.

necessità l'altra cessa d'essere autorità; se è uguale, o l'una potrà distruggere quanto fa l'altra, o l'una diverrà inutile e perciò assurda in concorso dell'altra. Dunque ripugna nell'autorità ecclesiastica ogni comunione di diritti con qualsivoglia altra autorità. Milita per l'unità ecclesiastica quello stesso titolo, che milita per l'unità sociale. Il diritto di fare ciò, che un altro potesse disfare, è un diritto che distrugge e si distrugge, ed è quello appunto d'una chiesa, la di cui autorità è fuori di essa. Così nella chiesa anglicana l'autorità è fuori di essa. Essa non è che una chiesa parlamentaria, in cui qualunque magistratura potrebbe con maggior coerenza disimpegnare le funzioni dell'episcopato. L'anno **1842** erano raccolti l'arcivescovo di Canterbury e i vescovi di Londra, e di Norwick per deliberare sopra una petizione invocante cangiamenti nella dottrina, e nella disciplina. Alla mozione d'uno di essi d'innoltrarla al parlamento un altro rispose: » Dunque la nostra religione è parlamentaria. Se noi non abbiamo autorità, » ove risiede essa? » Egli avea ragione; perocchè la chiesa anglicana è la *chiesa stabilita* dalla legge, *Church established by law*. » Eppure, sclamava un altro vescovo, quello di Salisbury, essa non è stabilita dalla legge: essa risale fino agli apostoli. Troppo visse divisa dai latini, dai greci, dal mondo tutto; ora è divisa da se stessa; e sarebbe pur importante, che avesse l'unità. Sì, l'unità è desiderata; lo è con eccesso, giacchè molti s'avvicinano a Roma con un trasporto, che non conosce più limiti, e senza dubbio il vescovo di Roma è il primo vescovo del mondo. Ahi quando l'unità, che dee dar la vita alla chiesa sarà stabilita! Senza di questa la religione per noi è nominale (1) ».

Non vi è verità, che si faccia sentir come questa alla mente dell'uomo; perciò non v'è verità di cui tanto abbian parlato il Vangelo e la Chiesa. Cristo non solo

(1) Dal Cattolico di Lugano 15 nov. 1842 n. 9.

la stabilì colla massima generale che ogni regno diviso si discioglie (1); non solo la spiegò, quando rimosse ogni idea di comunione di diritti tra Cesare e la Chiesa; non solo ne fece sentir la necessità, quando agli apostoli radunati conferì il poter d'insegnare, di assolvere, di governare, e quando pregò l'Eterno Padre, che mantenesse tra di essi quell'unità istessa che è tra sè e lui (2); ma indicò il modo di conservarla quando stabilì di sua bocca il primato Pontificio (3), acciò servisse di centro all'autorità ecclesiastica. Per la qual cosa, Montesquieu diceva: » *Lorsque la réligion a beaucoup » de ministres, il est naturel qu'ils ayent un chef, et » que le pontificat y soit établi* (4) ».

96. Diffatti coloro, che abjurando questi principj turbarono l'unità del potere, furon sempre quelli, che ne provarono meglio la necessità. La Germania nel secolo della riforma offrì al mondo uno spettacolo veramente umiliante. I primi apostoli del nuovo Vangelo appena si separarono dalla legittima autorità, divenner fra loro gli apostoli della divisione. Carlostadio resiste a Lutero suo discepolo; Lutero non conviene con Calvino; Calvino discorda da Zuinglio: Grozio, Jurieu e Ammond si ridono de'processi da ubbriachi del sinodo di Gap (5); succedono ai primi protagonisti, e alternano a vicenda sulla gran scena la loro comedia gli Arminiani, i Gomaristi, gli Erahuti, i fratelli Moravi, i Pietisti, i Sociniani, i Coccejani, ed altre sette senza numero, e senza legame, che si riguardano a vicenda come eretiche, ed a vicenda si carican di scomuniche: finalmente formicola lo sgraziato paese di innumerevoli confessioni, tutte diverse e contradditorie, l'Augustana, la Smalcaldica, la

(1) Luc. 11.
(2) Jo. 17.
(3) Mat. 16.
(4) Esprit des loix Liv. 2. chap. 8.
(5) Nel sinodo di Gap tenuto da'Calvinisti nel 1603 il Papa fu dichiarato anticristo (Bossuet stor. var. Liv. 13. N.° 1.).

Sassonica, la Wittembergica, la Strasburgica, la Gallicana, la Ginevrina, la Boema, la Belgica del Sinodo di Dordrecht, la Polacca del Sinodo di Czenger, quella dell'Elettore Palatino Federico III, quelle delle chiese di Scozia, le quattro, o cinque Elvetiche, per tacer di tant'altre, che in seguito si compilarono, e bastano a far un Decamerone. Eran già trentaquattro le sette luterane, vivo ancora Lutero e trentadue le sociniane, vivo Socino. Hosio, Pateolo, ed altri hanno dopo Lutero numerate dal 1517 al 1595 dugento settanta differenti sette tutte occupate a riformare quanto avean fatto le precedenti. Conti chi può quelle, che saranno sorte dal 1595 fino a noi. Questa stravaganza feriva in modo gli stessi riformatori, che Calvino, scrivendone a Melantone » È » di somma importanza, diceva, che non trapeli alcun » sospetto delle nostre divisioni; perchè è cosa oltre ogni » creder degna di riso, che dopo esserci messi in discor» dia con tutto il mondo, siam sì poco d'accordo fra » noi ».

Anche in Russia la setta originaria si è divisa, e suddivisa in modo che Le-Maistre quando vi risiedeva ambasciatore di Piemonte vi contava quaranta sette di Rascolnici, tutte stravaganti, e in parte anche abbominevoli, le quali in massa protestano contro la chiesa Russa, come questa protesta contro la chiesa Romana. Lo stesso è accaduto nella chiesa Anglicana, dove le sette de'Presbiteriani, de'Quakeri, ed altre mille separate dalla principale, e divise fra se convengono solamente nell'odio dell'unità, che le schiaccia, e le confonde. Se un secolo fa fuvvi chi ne numerava già cento, chi potrebbe numerarle oggidì! Questo numero si è a dir poco triplicato, tacendo per altro le dissidenze individuali, che si trovano nelle medesime sette, e quelle che s'incontrano ne'medesimi individui in tempi diversi, non potendosi, come Beza osservò, sulla credenza d'oggi rispondere dell'indomani. » Non si sa, diceva Rousseau » colla mordacità sua solita, nè ciò ch'essi credono, nè

» ciò che non credono; la sola maniera di stabilire la » loro fede è di combattere l'altrui». E doveva esser così, essendo l'unità il carattere esclusivo della verità. — Perciò i più dotti fra i dissidenti sono deisti, o atei. »I nostri teologi stessi, (è Müller professore di Sciaffusa che fa questa ingenua coufessione) mirano ad af» fogare in un vago deismo i principj fondamentali del » cristianesimo. Eglino dicono tutti insieme: spezziamo, » e gettiamo lungi da noi questi legami che attaccavano » alla fede i nostri ignoranti e tenebrosi antenati. Eglino » danno il nome di pregiudizj alle stesse dottriue fon» damentali (1)». »Una folla di sette (dicono i protestanti ».di Francia in una memoria presentata al re nel 1777) » sortite dal nostro seno ha gettata fra noi tale coufu» sione, che la moltitudine stessa dei capi fa, che non » sappiamo a chi apparteniamo, nè sotto quale bandiera » marciamo. Oggi teisti, domani cristiani». Gran prova, che la violazione dell'unità è il presagio più certo dell'ateismo!

Articolo IV.

Limiti dell'Autorità Ecclesiastica.

97. L'autorità della Chiesa ortodossa, per quanto si è detto nell'articolo antecedente, non divide l'esercizio de'suoi diritti con verun'altra autorità, e perciò nemmeno colla sociale. Dunque vi deve essere qualche punto, al quale la sociale autorità non possa arrivare nell'esercizio de'proprj diritti senza invadere i diritti ecclesiastici, come vi deve essere un punto estremo, al quale può arrivare. Ora questo punto estremo, al quale la sociale autorità può arrivare è quello che non può toccarsi dall'ecclesiastica. La stessa dimostrazione potendo istituirsi riguardo all'autorità ecclesiastica riferita alla sociale, è

(1) Etat pres. du Christ.

evidente che esiste per l'una e per l'altra un punto estremo, ed intransgressibile. Fra i due rispettivi punti estremi trovasi il confine delle due autorità, il soverchiamento del quale chiamasi poi invasione.

98. Ma se esiste un punto di confine per le due autorità, deve esister qualche regola per determinarlo. Qual sarà? Sforziamoci di ricercarla. L'autorità ecclesiastica, e sociale come abbiam veduto, esprimono ciascheduna un diritto. Cercar dunque il confine di quelle, è lo stesso che cercare il confine del diritto che esprimono. Ora l'uso d'un diritto allora solo è giusto, quando è secondo il suo fine: quando è contro il suo fine, è ingiusto; quando è fuori del suo fine, è inutile. Una ragione illuminata non cura l'ultimo, declina assolutamente il secondo e si attiene al primo. Non si nega esser lecito a ciascuna delle due autorità l'andare coi mezzi proprj in sussidio dell'altra. In nessun caso però l'azione sussidiaria può confondere le rispettive attribuzioni; restano le sue alla sussidiante, alla sussidiata le sue. Par dunque certo, trovarsi il comun limite delle due autorità là dove l'esercizio delle corrispondenti attribuzioni comincia ad esser contro, o fuori del fine rispettivo.

99. Questa dottrina è abbastanza chiara. Ma ciò non impedisce, che nelle sue rimote applicazioni subisca tante modificazioni, per cui rendesi indiscernibile il comun limite. L'oscurità è il retaggio dell'umana condizione, e pur troppo serve talora a coprirne le violazioni. A prevenire tali conseguenze qual sarà la norma da seguirsi ove il confine delle due autorità sorpassi le nostre vedute, e il diritto sia in un vero stato di incertezza? Uno spirito imparziale e spassionato, trova sovente di dover ammetterle amendue, salva la rispettiva indipendenza, all'esercizio de' contesi diritti: poichè in un medesimo oggetto possono aver la loro parte proporzionatamente la religione, e la società in ordine al diverso lor fine, quando la materia è divisibile.

Rimanendo l'oscurità, la sola transazione deve dissipar le tenebre, e fissar le ragioni. Nè già è vero che essa nuoca all'indipendenza. Quando i diritti son litigiosi, valgon tutto quello, che si pretende, meno quel tanto, che corrisponde ai gradi di probabilità della causa contraria. Ora rinunciare in questo caso ad una parte della pretesa, non è una perdita; è anzi un guadagno, valendo simile rinuncia la sicurezza del rimanente, che senza rinuncia non sarebbe sicuro.

Tutte le transazioni politiche fra' sovrani si stipulan senza pregiudizio della loro indipendenza. I sagrificj reciproci delle transazioni suppongono la indipendenza, e ne son piuttosto un esercizio, che un sagrifizio. Colui che nell'incertezza del diritto spiega una pretensione verso un altro, sembrerebbe offendere l'indipendenza dell'altro, se verso di esso si portasse della stessa maniera come quando il diritto è certo. Ma colui, che nel caso proposto non si permette alcun uso delle credute ragioni se non dipendentemente dall'annuenza di chi può avervi interesse, non può dar prova migliore del suo rispetto all'altrui indipendenza.

Alcuni pubblicisti trovarono il sagrificio dell'indipendenza in ciò, che il Sovrano transigendo colla Chiesa transigerebbe in qualche caso coi proprj sudditi. — Ma noi abbiamo provato, che nella Chiesa esiste un'autorità vera legittima indipendente, alla quale gli stessi principi come cristiani sono soggetti. Dunque nella proposta difficoltà non abbiamo un principe, che transige coi sudditi, ma due giusdicenti che transigon fra loro in una materia di rispettiva competenza, e che spontaneamente assumono delle obbligazioni l'uno verso dell'altro; caso precisamente eguale a quello del principe, che transige col principe.

100. Per altro la Chiesa, che novera non meno tra' suoi diritti, che tra' suoi doveri la conservazione della propria indipendenza, non ha pensato mai di recarvi colla transazione la menoma ferita. Sebbene i principi sieno

di lei figli, come qualunque privato; pure ogni qualvolta essa transige separa il figlio dal sovrano, e riconoscendo a fronte della propria autorità un'altra autorità di provenienza egualmente divina, non crede di spogliarsi del proprio col rispettar l'altrui. In altri tempi essa era l'arbitra della stessa sovranità; e gli imperatori attribuivano a' di lei giudizj la stessa fermezza che veniva dalle leggi accordata a' giudizj de' tribunali civili, lasciando libero al popolo l'invocare i primi a preferenza dei secondi (1); e forse era questo un mezzo per chiudere a' magistrati una fonte perenne di pesi e di noje, come ai privati un' altra d'odj, e litigi, che esaurivano i patrimonj. Oggidì essa non aspira a tanto; le basta esser Chiesa. Investita d'un potere, che disceso dal cielo non cerca che il cielo, non isdegna di render conto di se, e di giustificare le proprie ragioni innanzi alle potenze della terra. Quindi eccola applicata a chiarirle colle convenzioni, le une dirette a spiegar il diritto, le altre a prevenire l'arbitrio, le altre ad intercludere le dissensioni: Ecco i concordati di Nicolò V coll'imperator Federico, e co' principi della nazione Germanica, di Leone X con Francesco I re di Francia, e più recentemente quelli di Pio VII e di Gregorio XVI felicemente regnante con parecchi sovrani d'Europa: Ecco un pontefice-sovrano quasi supplice a' piedi d'un trono, Pio VI a Vienna. Questi papi non furono dopo i trattati men papi di prima, nè questi principi men principi di prima.

101. La politica diresse più volte alla Chiesa accuse d'invasione, invadendo intanto essa medesima effettivamente, e co' tratti della più manifesta gelosia l'impero di questa sua quasi avversaria, e rivale. Non v'è lato della religione, su cui essa non abbia portata la sua prepotente azione; essa trovò la sua parte nell'insegnamento, nell'amministrazione de' sacramenti, e nella disciplina; fattasi legislatrice sull'altrui legislazione essa

(1) Cod. lib. 1. tit. 4. l. 8.

fece leggi sù tutto, e dove impedì, dove paralizzò, dove annientò l'esercizio più legittimo degli altrui diritti legislativi; e invitata a produrre i suoi titòli, aperse la storia, e produsse de' fatti.

In verità fatti non ne mancano, ed è fuor di dubbio che i fatti *conosciuti* dalla Chiesa, e da essa *liberamente acconsentiti,* ed *approvati,* possono stabilire o il diritto, o gravi presunzioni sul diritto. Ma qui appunto sta il nodo; bisogna provare questi estremi, e provarli in modo concludente. L'agricoltore d'un immenso latifondo è assorbito da cure innumerevoli, che dividono la sua attenzione. Mentre egli attende a coltivarne una parte, un vicino o geloso, o ignaro delle proprie, e delle altrui ragioni, invade dall'altra parte la di lui proprietà. La resistenza ad un'invasione, che non si conosce, è impossibile. In questo caso il non resistere non è consentire. Dalla non resistenza quali diritti possono all'invasore derivare sull'altrui proprietà? Ecco sovventi volte la posizione della s. Sede a fronte delle varie sovranità. Essa è potere competente per tutelare l'ordine universale della Chiesa; ma non può portar riparo ad un pericolo ignorato. Se il pericolo si fa danno positivo, se il danno si conferma, se passa in sistema, se si erige in legge; qual diritto ne ridonda all'autore? — Per altro quando le mosse attentatorie partono non dalla sovranità, ma dalla scienza gettata nella circolazione colla stampa, da quella sede non manca mai di discendere la voce condannatrice della falsa politica, e proclamatrice de' diritti della religione. Ecco un fatto, che distrugge quanto pretendesi edificare coi fatti ignorati cadenti nella questione.

102. Oltre i fatti ignorati vi sono de' fatti conosciuti dall'autorità tutelare, ma tollerati. La tolleranza è saggia, e lodevole quando l'attacco non è diretto al dogma, nè alla morale, e al tempo stesso la reazione sarebbe inutile, o nociva. Anzi può essere necessario talvolta il tollerare dissimulando l'attacco; perciocchè potendo in

chi lo conosce esser la tolleranza creduta connivenza, ed adesione, la dissimulazione allontana ogni sospetto pregiudizievole al diritto. Tollerar dunque l'invasione per se non esclude, nè scema il diritto, piuttosto lo suppone, e lo conferma. È meglio salvare il tutto a dispendio d'una picciola parte, la quale un altro giorno può essere da chi succede all'invasore reintegrata, che non per salvarla, arrischiare l'intero con una improvvida reazione.

103. Vi sono de' fatti conosciuti, e disapprovati. Più o meno aperta, più o meno diretta sia la disapprovazione, questo non influisce sulla sua forza; il ladro non può mai dire, che la borsa gli sia stata ceduta, quando il derubato ha fatto conoscere in qualsivoglia modo i suoi riclami contro la violenza. Qual'è quindi la conseguenza, che potrebbe in questo caso dedursi dal fatto materiale della violenza? Nessun'altra fuori di questa, che il ladro è ladro, ed è obbligato ai risarcimenti, rimanendo la proprietà della cosa furtiva presso il suo legittimo padrone.

Laonde è sempre un uso fallace della storia quello di chi produce i semplici fatti, facendo astrazione dai rapporti, ne' quali trovasi per riguardo ad essi l'autorità suprema della Chiesa. Ed è vero, e manifesto abuso, quando si pretende stabilire un diritto sopra fatti contraddetti da fatti contrarj. Questi provano nulla, e sono pur tanti che basterebbero a fornir materia per un codice intero, se ne potessero scaturire de' diritti. E tali diritti non andrebbero uno a favorire le pretensioni della politica, nè ad ingrossare i di lei volumi; piuttosto ne tirerebbero vantaggio quelli della Chiesa. L'ab. Rohrbacher (1) partendo dal principio, che ogni governo è di sua natura teocratico, mostra colla storia alla mano, che dopo la teocrazia Ebraica che è la prima di tutte, tutti i governi posteriori, come sono quelli degli Egi-

(1) Les deux puiss. t. 1.

ziani, de' Chinesi, de' Giapponesi, de' Persiani, degli Indiani, degli Etiopi, de' Greci, de' Romani, ed in appresso quelli de' Germani, de' Galli, de' Brettoni, i tre popoli, che costituiscono il fondo della popolazione Europea, furono più, o meno teocratici. Secondo lui anche i governi de' popoli cattolici furono ne' diversi tempi ora più, ora meno teocratici, e sicuramente poi il tempo che comprende il medio evo, che non è minore di mille anni, fu, per confessione degli stessi politici, che ora ne fanno frequenti doglianze, un tempo di piena teocrazia da Dio esercitata per mezzo della sua Chiesa, e del supremo pontificato. Senza parteggiare per le opinioni di questo dotto scrittore, che trova naturale e divino tutto ciò che esprime il sentimento generale dell'umanità, e senza contrastarle, limitiamoci a seguire i politici nelle teorie, che erigono sui fatti. Se dai fatti soli, isolati da qualunque rapporto, fosse lecito argomentare al diritto, credon eglino che ne avrebbe vantaggio la loro argomentazione, specialmente quando entreranno nel medio evo, che copre la maggior parte dell'età della Chiesa? O non anzi sarà più utile alla loro causa il partito del silenzio?

104. Ma lasciamo a Dio la cura de' suoi interessi, ed alla scienza quella di giudicare la scienza. Piuttosto seguiam la Chiesa innanzi al tribunale della pubblica opinione, che giudica tutto, e non conosce confine alle sue pretensioni. Non si tratta di risuscitare teorie colpite dall'obblio di tre secoli come sono quelle del potere diretto, o indiretto della Chiesa sulla temporale sovranità: noi abbiamo di sopra provato il contrario: noi ripetiamo ora lo stesso, tanto più che è d'accordo con noi chi avrebbe interesse di battere la strada antica (1). Si tratta

(1) V. lett. del card. Antonelli pref. di prop. agli arciv. d'Irlanda 23 giugno 1791 presso l'*Ami de la rel.* t. 18. 197-199. — Lett. enc. del S. P. Gregorio XVI a tutti i primati, arciv. e vesc. 15. ag. 1832 presso l'*Ami* t. 73 p. 211. e 244. — Esp. di dir. e di fat. in risp alla dich. del gov. Pruss. 31 dic. 1838 Roma 1839. — Lett. del vesc. di Chartres ad un suo dioces. 30 marzo 1826 p. 57. 69 presso l'*Ami* t. 21 p. 116 — t. 101. p. 193.

di giustificare la Chiesa da una grave imputazione, che lascierebbe dubitare della sua ortodossia. Noi abbiam dalla storia un fatto sicuro, ed è che il pontificato per lo spazio di mille, e più anni dispose dove più dove meno della temporale sovranità. La Chiesa era spettatrice mutola, ed inoperosa de' procedimenti, e delle intraprese de' suoi pontefici a questo proposito; anzi in tre concilj generali vi partecipò. O dunque era complice d'una ingiustizia, che poteva impedire, e non impediva, e i papi per dieci secoli furono in di lei nome altrettanti invasori; o v'erano delle sode, e valide ragioni, che legittimavano al di lei cospetto il loro operato. Fenelon le trovò nel *Diritto pubblico* speciale de' tempi.

105. Il *Diritto pubblico* di regola generale ha per fonte, oltre il Diritto naturale, le leggi fondamentali, o costitutive de' diversi Stati. Ma può esser accaduto altresì, che i popoli, ed i sovrani guidati dall'esperienza, che è una gran legislatrice, abbiano trovate utili in modo certe consuetudini, nate spontaneamente dai bisogni sociali, da formarsene una legge reciprocamente obbligatoria, la quale per non essere stata formalmente promulgata, giustamente fu chiamata legge *non-scritta*. Tutti i pubblicisti ammettono la legge non-scritta nel *Diritto pubblico*, come i giureconsulti, ed i canonisti l'ammettono nel *Diritto privato* = » Le leggi arbitrarie » (positive), dice Domat (1), sono di due sorti, l'una di » quelle che nella loro origine furono stabilite, scritte, e » pubblicate da chi ne avea l'autorità, come in Francia » le ordinanze dei re; l'altra di quelle, di cui non ap» pare l'origine, e lo stabilimento, ma che trovansi ri» cevute dall'approvazione universale, e dall'uso imme» morabile, che il popolo ne ha fatto, e sono quelle *leggi*, » o regole, che chiamansi *costumi* ». = Può dunque esistere, oltre il Diritto pubblico naturale, e costitutivo scritto, un *Diritto pubblico consuetudinario* non-scritto, che può variare secondo i luoghi, ed i tempi.

(1) Loix. civ. Sect. 1.

106. Questo si vede diffatti nel medio evo ne' rapporti tra la Chiesa, e la Sovranità, e i varj stati. » Erasi, dice » Fenelon, appoco appoco profondamente radicata nello » spirito de' popoli cattolici l'opinione, che il potere su» premo non poteva essere confidato che ad un principe » ortodosso » quindi che » il legame del giuramento, che » univa la nazione al suo principe era infranto ogni volta » che questi, a spregio della condizione di cui si tratta, » rivoltavasi apertamente contro la religione cattolica (1) ». Inoltre » era allora in uso, che gli scomunicati fossero pri» vati d'ogni società co' fedeli, e non potessero con essi » comunicare, se non pe' bisogni indispensabili della vi» ta (2) ». Ora » nel Diritto canonico era stabilito, do» versi riputare eretici, o sospetti d'eresia coloro, che » dentro un certo spazio di tempo non avessero ottenuta » l'assoluzione dalla scomunica, onde uno scomunicato » pertinace, come eretico, non poteva esercitare la Sovra» nità (3) ». Odasi l'autorevole testimonianza della facoltà di Lovanio espressa da uno de'suoi membri, il dotto, e rispettabile Van-Gills, nella sua *lettera* (4) *sui sentimenti dell' antica Facoltà teologica di Lovanio intorno alla Dichiarazione del* 1682. » Io dichiaro, egli dice, che al mio » tempo (ed io passai una buona parte della mia vita a » Lovanio) non ho mai inteso trattare negli atti pubblici, » sia di lezioni, sia di dispute teologiche, l'oggetto della » prima proposizione del 1682. Non riguardavasi come un » oggetto della scienza propriamente teologica, ma piuttosto » come faciente parte del *Diritto pubblico;* e in conver» sazione, quando se ne parlava, sostenevasi d'ordinario » la opinione di Fenelon .... Questa opinione porta, » che dopo la universal conversione di tutta Europa nel» l'unione cattolica .... le costituzioni, o le leggi co-

(1) Dissert. De Auct. sum. Pont. c. 39.
(2) Ivi.
(3) Ivi.
(4) Diretta nel 1826 dall' autore ad un ecclesiastico di Parigi, e stampata a Lovanio nel 1835.

» stitutive di tutti questi popoli, sì profondamente attaccati » al cattolicismo, avevano le loro radici nella fede cat- » tolica e nelle sue leggi, siccome il solo fondamento » della fedeltà del sovrano, e de' sudditi; che costituzio- » nalmente il sovrano, o il potere legislativo, e le leggi » stesse dovevano esser cattoliche, cosicchè il legislatore » col cessare d'esser cattolico, e membro riconosciuto » della chiesa cattolica cessava d'esser sovrano legitti- » mo, e le leggi contrarie alle leggi cattoliche cessavano » d'esser leggi. E a chi doveva appartenere il diritto di » dichiarare la cattolicità di un tale sovrano, e di tali » leggi, se non al capo supremo della Chiesa? Del pari » ne seguiva, che ogni cittadino, o suddito col cessar » d'esser cattolico cessava d'esser cittadino, e si costituiva » fellone, o ribelle alla legge fondamentale, e si sottomet- » teva alle pene della fellonia .... Egli è ben vero, che » forse queste leggi non trovavansi scritte ne' codici nazio- » nali (i quali non esistevan tampoco in molti paesi); » ma non erano meno scolpite, come molte altre, in tutti » i cuori sì de' sovrani, che de' sudditi ».

Questo *Diritto* era poi allora così ricevuto, che gli stessi sovrani vi si riconoscevan soggetti, e ne invocavano dalla S. Sede l'applicazione; fatto confessato da Bossuet (1), Fleury (2), Lingard (3), Michaud (4), e dagli stessi protestanti, e filosofi increduli. « Nulla era *più* » *comune*, dice Leibnitz (5), quanto vedere i re ne' loro trat- » tati sottoporsi alla censura, ed alla correzione de' papi, » come nel trattato di Bretigny nel **1360**, e nel trattato » di Etaples nel **1492** ». E nel suo trattato *De Jure supremalus* così si esprime: « Egli è costante, che molti » principi sono feudatarj, o vassalli dell'impero Romano,

(1) Def. decl. lib. 4. c. 18.
(2) Hist. eccl. tom. 13. disc. 3. N. 10.
(3) Hist. d'Angl. tom. 3. an. 1213. p. 4. note.
(4) Hist. des crois. tom. 4 p. 163.
(5) Dissert. 1. de act. pub. usu, e prefazione al *Codex diplomaticus juris gent.*

» o almeno della chiesa Romana; che una parte dei re, » e dei duchi furono creati dall' Imperatore, o dal Papa, » e che gli altri non sono consacrati re se non rendono » omaggio a Gesù Cristo, alla di cui chiesa promettono » fedeltà quando ricevono l'unzione dalla mano del ve- » scovo; e così si verifica quella formola *Christus regnat,* » *vincit, imperat,* poichè tutte le storie attestano che la » più parte de' popoli d'occidente si sono sottomessi alla » chiesa con altrettanto impegno, che pietà. Io qui non » esamino, se tutte queste cose siano di diritto divino. » Ciò che è certo si è, che *furono fatte d'unanime con-* » *senso,* che hanno benissimo *potuto farsi,* e che non sono » punto contrarie al bene della cristianità .... Si giun- » se .... a credere, che il Papa avesse ricevuta qual- » che autorità sui re medesimi (1) ». Dopo poi d'aver fatta una lunga enumerazione de' sovrani, che a suo avviso erano stati feudatarj della chiesa Romana soggiunge: » Io non cerco con qual diritto queste cose facevansi, ma » qual fu ne' secoli precedenti *l'opinione degli uomini* ». In una lettera a Grimaret va più oltre, e fa voti pel ritorno di questo antico *Diritto pubblico*, che secondo lui ricondurrebbe *il secolo d'oro*. » Io sarei d'avviso, » che fosse a Roma stessa stabilito un tribunale (per » giudicare le differenze tra' principi) e ne fosse fatto » giudice il Papa stesso, come in effetto sosteneva altre » volte le parti di giudice tra i principi cristiani. Ma » converrebbe al tempo stesso, che gli ecclesiastici ripi- » gliassero la loro antica autorità, e che un interdetto, » ed una scomunica facessero tremare i re, ed i regni » come ai tempi di Nicolò I e di Gregorio VII. Ecco » progetti, che riuscirebbero con altrettanta facilità che » quello dell' Ab. di Saint-Pierre (una dieta Europea » per giudicare le differenze de' principi). Ma poichè è » permesso il far de' romanzi, perchè troveremo cattiva » la finzione, che ci ricondurrebbe il *secolo d'oro?* (2) »

(1) Par. 3.
(2) Lett. 4.

Tale era pure il voto di Voltaire: » L'interesse del genere » umano richiede un freno che trattenga i sovrani, e » metta al sicuro la vita de' popoli. Questo freno della » religione avrebbe potuto essere per convenzione uni» versale nelle mani de' Papi. Questi non ingerendosi » nelle querele temporali, che per conciliarle, avvertendo » i re, ed i popoli de' loro doveri, riprendendo i loro » delitti, riserbando le scomuniche pe' grandi attentati » sarebbero stati riguardati come le imagini di Dio sulla » terra (1) ».

Nè già è vero, che la premessa dottrina fosse creazione del Papa Gregorio VII; prima di esso era già in vigore. Pfeffel protestante, vero flagello della S. Sede, nel suo *Nouvel abregé de l'histoire d'Allemagne* (2) confessa, che la dottrina che attaccava alla scomunica la perdita de' diritti civili e d'ogni dignità anche temporale era *generalmente riconosciuta anche da' dottori molto tempo prima di Gregorio VII;* e conchiude con ragione, ch'egli non *poteva procedere diversamente da quello che fece, e che tutti i suoi portamenti erano una necessaria conseguenza de' principj allora universalmente ammessi.* Lo stesso autore aggiunge, che la condotta, e i principj di Gregorio VII *erano favoriti dalla persuasione allora dominante che l'impero era un feudo della S. Sede; persuasione a cui partecipavano gli stessi imperatori per la singolare delicatezza che avevano di non prendere il nome d'imperatore, se non dopo essere stati consecrati, e una seconda volta incoronati dai sommi pontefici* — Eichorn prof. di Storia all'Università di Gottinga nella sua *Storia dell'Impero* e del *Diritto Germanico* (3) ripete anzi da Cristo l'origine prima del Diritto pubblico di cui trattiamo. » Il potere, egli dice, è di due sorti, spirituale, e tempo» rale. *L'uno, e l'altro è confidato al Papa* nella sua

(1) **Essai sur les moeurs tom. 2. Chap. 6.**

(2) **An. 1106.**

(3) **T. 2. p. 276. 1821.**

» qualità di vicario di Gesù Cristo, e capo visibile della
» cristianità. Da lui per conseguenza, e sotto la sua di-
» pendenza, e sorveglianza l'Imperatore in qualità di capo
» visibile della cristianità pel temporale e i principi in
» generale tengono il poter temporale ». — All'udire i protestanti parlare un linguaggio così retto, e coscienzioso, non si può a meno di non ripetere ciò che il dotto Emery superiore del seminario di S. Sulpizio disse nei *Pensieri di Leibnitz sulla religione, e sulla morale.* » Il fondamento, scrive egli, che Leibnitz asse-
» gna all'autorità che i Papi pretesero sul temporale dei
» re, è più imponente, e più colorato di quello, che
» gli danno gli oltramontani. Il rispetto, con cui questo
» grande uomo, tuttochè protestante, ha sempre parlato
» dei vescovi di Roma, e la cura ch'egli ebbe di scol-
» parli, sono una lezione per taluni de' cattolici (aggiun-
» giam pure specialmente teologi, e sacerdoti), i quali
» si applicano al contrario ad aggravare ciò che v'ebbe
» d'odioso nella condotta, e nelle intraprese de' papi, ed
» obbliano, trattando questa materia, tutte le regole di
» quella decenza, e di quella moderazione da cui non bi-
» sogna mai allontanarsi neppur quando si difende la
» verità ».

Per ultimo soggiungiamo al sentimento de' protestanti quello de' filosofi nemici non solo del Papato, ma d'ogni religione. » Sgraziatamente, dice Bolingbroke (1), *quasi*
» *tutti i sovrani* per un acciecamento inconcepibile tra-
» vagliavano eglino stessi ad accreditare nella pubblica
» opinione un'*arma*, *che non aveva e non poteva aver*
» *forza*, *che in virtù di questa stessa opinione.* Quando
» essa attaccava uno de' loro rivali, e de' loro nemici,
» non solo eglino l'approvavano, ma provocavano talora
» la scomunica; e incaricandosi essi medesimi d'eseguire
» la sentenza, che spogliava un sovrano de' suoi stati,
» sottomettevano i proprj a questa giurisdizione usurpata ».

(1) Let. sur l'hist. Let. 41.

Similmente Voltaire nell'*Essai sur les mœurs:* » Pare che » i principi, i quali avevano diritto d'eleggere l'imperatore » avessero altresì il diritto di deporlo; ma voler far pre» siedere il Papa a questo giudizio era un riconoscerlo » per giudice naturale dell'imperatore, e dell'impero ... » » Ogni principe (aggiunge egli in appresso), che voleva » usurpare, o ricuperare un dominio, s'indirizzava al » Papa come a suo padrone ... Nessun principe novello » osava dirsi sovrano, nè poteva come tale essere rico» nosciuto dagli altri principi senza il permesso del Pa» pa; e il fondamento di tutta la storia del medio evo » è sempre, che i Papi si credono signori feudalisti su» premi di tutti gli stati ». In questi tratti si vede la solita malignità di Voltaire; ma non vi appare meno l'universal consenso de' *principi, e de' popoli* nell'attribuire al Papa il potere temporale sugli stati Europei, e specialmente sull'Impero.

Gli esempi si possono citare a migliaja; in molti di essi entrano anzi a corroborare le consuetudini anche le convenzioni ora tacite, ora espresse, le quali sebbene del pari non scritte, pure hanno dal consenso delle parti quella forza d'obbligare che hanno le scritte, e costituiscono ne' pubblici rapporti quel *Diritto* di cui parliamo. Suppongasi pure che la persuasione, ed il consenso universale fossero l'effetto dell'ignoranza, quantunque un errore continuato per dieci secoli sia una cosa alquanto difficile a concepirsi. Una consuetudine, quantunque abbia avuto principio con atti irregolari, purchè nulla contenga di contrario alle leggi naturali, o divine, può divenir legge coll'autorizzazione del sovrano, o col consenso de' sudditi; lo che si verifica quando eglino o approvano espressamente gli atti irregolari, o non vi fanno opposizione potendo farla. Questa massima è specialmente ammessa in materia di Diritto pubblico; tutti i pubblicisti convengono, e ne conviene lo stesso Bossuet (1) che

(1) Politica della s. Scrittura.

anche un governo fondato coll'usurpazione può divenir legittimo per effetto d'un lungo possesso, che comprovi l'universale consenso de' sudditi. Se un tal titolo può bastare a legittimare un governo usurpato, molto più basterà ad autorizzare le restrizioni messe alla sovranità col consenso del sovrano stesso.

Non solo adunque può esistere un *Diritto pubblico non scritto, cioè consuetudinario,* ma esistette realmente nel medio evo, a parere de' dotti, ne' rapporti tra la Chiesa, e la Sovranità, e i varj Stati; *Diritto,* che col volger de' tempi in alcuni paesi divenne o in tutto o in parte *Diritto scritto.* Resta a cercarsi 1.° quali fossero le fonti d'un tale *Diritto*: 2.° se tale *Diritto* derivato da tali fonti fosse legittimo.

107. La storia ne fa sapere che la legislazione particolare costitutiva di certi Stati subordinava essa medesima il potere temporale allo spirituale; ecco un primo fonte: che le stesse leggi civili attribuivano alla scomunica, ed all'eresia degli effetti civili; ecco un secondo fonte: in fine che la S. Sede aveva delle ragioni feudali sopra alcuni stati, ed altri diritti speciali sull'impero d'occidente; ecco un terzo fonte (1).

Primo fonte le leggi fondamentali degli Stati. La più parte delle monarchie di quelle età, come quella de' Visigoti in Ispagna, degli Anglo-Sassoni nella Gran Brettagna, degli Allemanni in Germania, de' Francesi sotto la seconda stirpe, ed a parere di taluno anche sotto la prima erano elettive almeno nel senso presso questi ultimi che l'elezione era libera tra i principi della famiglia regnante. La natura di questo governo ammette delle condizioni obbligatorie per l'eletto, colla violazione delle quali egli si spoglia volontariamente de' diritti provenutigli dalla elezione (2).

(1) V. Pouvoir du Pape. ecc. par. M. Directeur du Sem. de S. Sulpice.

(2) Di qui i concilj misti allora venuti in uso, come sono molti Toletani, e tra gli altri il 4.° del 633 (can. 75. ap. Lab.

Per riguardo alle monarchie non elettive noi abbiamo il fatto incontrastabile e ripetuto per lunga serie di secoli, che i principi riconoscevano l'autorità esercitata dai Papi sopra di essi. Non abbiam noi diritto di conchiudere, che ciò era una conseguenza della condizione costituzionale di quegli Stati? È egli ragionevole il supposto che tutti i sovrani ignorassero i loro diritti? Sotto i successori di Carlo Magno il monarca era *giudicabile dal concilio*, e deponibile dal suo grado, quando ne era indegno; vediamo anzi i principi stessi assumere tale dottrina per base della loro condotta (1). Così fecero i figli di Luigi il Buono; uno de' principali mezzi che ciascun d'essi impiegò contro del suo rivale fu di farlo deporre in un concilio. Così Lotario (2) fu deposto dal concilio di Aix-la-Chapelle radunato da'suoi due fratelli Carlo il Calvo re di Francia, e Luigi re di Baviera. Que'vescovi non permisero ai due fratelli di reggere il regno se non dietro promessa di reggere secondo il volere di Dio, aggiungendo in proposito le ammonizioni, le esortazioni, i *comandi: monemus, hortamur, atque præcipimus* (3). Pochi anni dopo Carlo il Calvo, deposto egli stesso nel concilio di Attigny (4), a vicenda presentò al concilio di Savonnieres (5) contro la sentenza di deposizione un richia-

t. 5. p. 1724), e quello di Calcuth del 787 (ivi t. 6. pag. 1867) ove fu disposto che l'elezione del re si facesse dai vescovi, e da' Signori. Tali furono pure molti di Francia, come quello di Aix-la-Chapelle dell'842, di Savonnieres dell'859, di Mantelle dell'879, di Forcheim del 900, ed altri ove i vescovi disposero talvolta della corona con autorità assoluta.

(1) Ne convengono Fleury H. Ec. t. 17. disc. 3. n.° 10, t. 19. disc. 7. n.° 5., H. de l'Egl. Gal. t. 17. disc. prel. pag. 46. — Daniel H. de France t. II — Velly e Garnier, H. de Fr. t. H. — Moreau disc. sur l'H. de Fr. t. I. — Bossuet def. decl. l. 2. c. 43. — Montesquieu Esp. des loix l. 3. c. 23.

(2) An. 842.

(3) Nithard de dissens. filior. Lud. lib. 4. ap. Lab. conc. t. 7. p. 1392. — Fleury H. Ec. l. 48-49. — Daniel H. de Fr. t. II.

(4) An. 857.

(5) An. 859.

mo, nel quale riconosce espressamente la competenza del tribunale che lo avea deposto: » A qua consecratione, vel » regni sublimitate supplantari, vel projici a nullo de» » bueram, saltem sine audientia, et judicio episcoporum, » quorum ministerio in regem sum conservatus, et qui » throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per » quos sua decernit judicia, quorum paternis correptio» » nibus, et *castigatoriis judiciis me subdere sum para-* » *tus*, et in præsenti *sum subditus* » (1). Lo stesso sotto la stirpe susseguente (2). — Altrettanto in Ispagna. Il 6.° concilio di Toledo decise, che il sovrano » non ante » conscendat regiam sedem, quam inter reliqua *conditio-* » *num* sacramenta pollicitus fuerit, non permissurum eos » (subditos) violare fidem (catholicam) » (3). Questo decreto fu ripetuto nel concilio 8.° di Toledo nel 653. Nella Spagna, monarchia allora elettiva, ciò facevasi con maggior diritto. Similmente in Inghilterra. Tra le leggi di s. Edoardo trovasi la seguente: » Rex autem, qui vi» » carius summi regis est, ad hoc est constitutus, ut re» » gnum terrenum, et populum Domini, et super omnia » sanctam veneretur Ecclesiam ejus, et regat, et ab inju» » riosis defendat, et maleficos ab ea evellat, et destruat; » et penitus disperdat. Quod nisi fecerit, nec nomen regis » in eo constabit; verum, testante Papa Joanne, nomen » regis perdit (4) ».

108. Ecco un saggio di quanto disponevano le legislazioni. Venendo al merito, che dirassi di tali disposizioni? Che sono assurde, e distruttive della sovranità, perchè ne subordinan l'esercizio ad un altro potere? Eppure questa è la condizione di tutte le sovranità costituzionali. Queste sono circoscritte dalle leggi fondamentali, le quali altro non sono che clausole restrittive apposte

(1) Ap. Lab. conc. l. 8. — Daniel loc. cit. — Bossuet loc. cit.
(2) Moreau loc. cit.
(3) Cap. 3. ap. Lab. conc. t. 5.
(4) Art. 17. al 15. apud Wilkins leges Anglo-Sax.

all'esercizio della sovranità. Il sovrano non può esercitare il suo potere che dentro tali limiti; tutto quanto egli dispone oltre di essi non può essere obbligatorio, ed è ben chiaro ch'egli non è sovrano in ciò, in che non può obbligare; siccome tutto quanto dispone contro le leggi fondamentali è una violazione di quelle clausole sotto le quali, e per le quali sole è sovrano, e col mancare dal canto suo alle sue obbligazioni autorizza l'altra parte a mancare alle sue. Se queste sono assurdità tutti i governi costituzionali sono assurdi. Ora che cosa sono nelle legislazioni del medio evo le clausole subordinative del potere temporale allo spirituale? Sono clausole restrittive della sovranità, volontariamente assunte o ammesse dai sovrani stessi. Che cosa si può opporre di esse, che non si possa con egual ragione opporre di quelle legislazioni, che sole dalla filosofia rigeneratrice vengono proclamate come degne dell'umanità? Al più potrà dirsi, che simili clausole non si comporrebbero coi nostri tempi, e in ciò siamo d'accordo, perchè l'indifferenza presente contrasta colla fede energica d'allora, ed appunto il torto de' contemporanei sta nel giudicare il medio evo dal nostro prescindendo dalle circostanze. Ma ognuno altresì accorderà, che a que' tempi convenivano quelle legislazioni, nè avrebber punto convenuto le nostre; che l'influenza del clero era un contrappeso necessario per bilanciare la prepotenza de' grandi, dalla quale la sovranità erà continuamente minacciata; che il solo clero, costituendo la classe più illuminata, e come tale dovendo partecipare alle politiche assemblee, era quello a cui potevasi accordare tale influenza. Diffatti » la » grande potenza degli ecclesiastici, dice Dubos, fu quel» la che conservò la monarchia sotto gli ultimi re della » seconda stirpe (Francese). Mentre i signori laici usur» pavano il dominio della corona, i vescovi, e gli ab» bati, che volevano alla fine di tutto mantenere la co» stituzione dello stato, si opposero in molti luoghi a » queste usurpazioni, ed ebbero cura mai sempre di far

» riconoscere un padrone, ed un sovrano; ciò che ap» poco appoco ristabilì l'ordine, e fece che i re della » terza stirpe ricuperassero col tempo le provincie, le » città, i diritti, onde i loro predecessori erano stati spo» gliati (1)».

109. Secondo fonte del diritto pubblico ecclesiastico del medio evo *le leggi civili*. Queste solevano attribuire degli effetti civili alla scomunica, ed all'eresia. Fino da' tempi apostolici la scomunica privava non solo de' beni spirituali, ma anche di certi *atti del civile commercio* in vista del pericolo che potea derivar da questo contatto: *Si quis non obedit verbo nostro ... ne commisceamini cum illo* (2); — *Si quis ... hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec ave ei dixeritis* (3). Uscita poi la Chiesa dalle persecuzioni, salì in tanto onore per la luce divina, di cui appariva risplendente in mezzo a' suoi trionfi, che la stessa sovranità ambiva collegarsi con essa, e prestarle il suo braccio. In breve volger d'anni non v'era quasi articolo importante di dottrina, e disciplina ecclesiastica, che non fosse confermato dalle leggi civili. Di quì le leggi Giustinianee imitate poi da tutti gli stati cristiani; di quì nel medio evo le leggi contro l'eresia, l'apostasia, il sacrilegio, e la bestemmia. Dopo il quarto secolo nella chiesa latina si cominciò ad attribuire alla penitenza pubblica degli effetti temporali, vale a dire, *la privazione degli impieghi secolari pericolosi alla salute spirituale*, quali riputavansi la giudicatura, la milizia, ed altri; e i capitolari di Carlo Magno non meno che molti de' concilj, o assemblee miste suppongono vigente questa disciplina in Francia, nella Spagna, ed in altri stati (4). Dopo il settimo secolo fino al duodecimo, caduta in disuso la

(1) Hist. crit. de la mon. franc. t. 3. p. 384.
(2) 2. Thess. 3.
(3) 2. Jo. 19.
(4) Morin. com. hist. de discipl. in adm. sac. pœn.

pubblica penitenza, bisognava andare in soccorso della società gemente in braccio all'anarchia, ed ai disordini, che ne sono la conseguenza, con qualche supplemento, e questo fu l'uso delle censure, in quanto era l'autorità della Chiesa la sola rispettata. Gli stessi sovrani convennero nell'utilità di questo mezzo per contenere nella sommessione i ribelli loro vassalli, e cominciarono ad attribuire alla scomunica gli effetti temporali in addietro attribuiti alla pubblica penitenza. Nel 595 Childeberto stabilisce: » Qui episcopum suum noluerit audire, et excomunicatus » fuerit, perennem condemnationem apud Deum sustineat, » et insuper de palatio nostro sit omnino extraneus, et » omnes facultates suas parentibus legitimis amittat, qui » noluit sacerdotis sui medicamenta (per riguardo all'in- » cesto) sustinere (1) ». — Il canone 9.° del concilio di Verneuil raccolto nel 755 per ordine di Pipino il Breve, che ne confermò i decreti, vieta agli scomunicati di mangiare co' cristiani, e condanna all'esiglio i trasgressori del divieto. Questo canone fu poi inserito ne' capitolari (2). In uno di essi gli scomunicati sono privati del diritto d'accusare, e difendersi innanzi ai tribunali, e si condanna all'esiglio chi fa poco conto della scomunica (3). Una costituzione del 1008 di Etelredo re d'Inghilterra vieta agli scomunicati non assolti di *dimorare nel vicinato del re* (e per conseguenza di coprire presso di lui alcun impiego) prima d'aver soddisfatto a Dio ed alla Chiesa (4). Una legge del re Canuto di poco posteriore condanna alla perdita de'beni, e della vita chi avrà ricoverato uno scomunicato, od anche solo civilmente proscritto *(exlegem)* cioè morto civilmente (5).

(1) Childeberti const. n.° 2, apud Balut. cap. t. 1. Fleury, H. Ec. 1. 35 n.° 45. H. de l'Egl. Gall. t. 3. lib. 8.

(2) Ap. Balut. conc. Vern. can. 9.

(3) Ap. Bal. l. 7. cap. 215. t. 1. pag. 1071.

(4) Canciani Barb. leg. ant. t. 4. p. 291.

(5) Op. cit. leg. Can. p. 309 n.°. 65.

Lo stesso continuatore di Velly conviene, che Carlo Magno anmentò per proprio interesse la potenza de' vescovi, benchè poco dopo si contraddica asserendo contrario ai diritti della sovranità quanto egli stesso confessa derivare da concessione sovrana. Il rigore crebbe col progresso al punto, che prima del pontificato di Gregorio VII era vietato a' servi, ed a' prossimi parenti d'uno scomunicato di comunicar con esso, eccettochè pe' bisogni indispensabili della vita; d'onde conchiudevasi, che la scomunica lo rendeva incapace d'ogni impiego, lo spogliava d'ogni dignità anche temporale, e scioglieva i suoi soggetti da ogni obbligazione d'ubbidienza, e di fedeltà verso di lui finchè non fosse assolto (1), concessogli per dimandar l'assoluzione un termine, prima del quale tali effetti non avevau luogo. Fu il Papa Gregorio VII, del quale tanto si esagera la severità, quegli che si occupò a mitigar questi rigori (2). Lo stesso fu ritenuto in Germania, come può vedersi presso Senckenberg (3). Lo stesso in Inghilterra, come appare dalla lettera 22 di s. Tommaso di Canterbury (4); e se il colpevole era un barone, o altro insignito di dignità qualunque, i suoi sudditi erano sciolti dal giuramento di fedeltà verso di lui, e i suoi feudi potevano essere pigliati dal feudalista supremo e da esso ritenuti fino all'assoluzione (5). Lo stesso in Francia, dove s. Luigi nel 1228 prescrisse, che gli scomunicati pertinaci oltre un anno fossero spogliati de' loro beni mobili, ed immobili, e non ne fossero reintegrati se non dopo l'assoluzione (6). Quanto in fine la storia ne fa conoscere avvenuto tra Alessandro III

(1) Syn. Rom. 4. sub. Greg. VII cap. 3 et 4 ap. Lab. conc. t 10.

(2) Syn. cit.

(3) Corp. Jur. Germ. t. 2. Jur. Alam. c. 3.

(4) Epist. l. 5.

(5) Conc. di Lambeth del 1261 cap. de exc. cap. Conc. di Londra del 1342 c. 13 ap. Lab. conc. t. XI p. 808, e 1897 — Fleury H. Ec. l. 85. n.° 5. l. 95 n.° 13 — Prynn Ant. Const. regn. Angl.

(6) Ap. Lab. Conc. t. XI Stat. Lud. reg. pro lib. ec. n.° 7 et 8.

e Federico I (Barbarossa) imperatore d'Allemagna, tra Gregorio VII, Urbano II, Pasquale II e Filippo I di Francia, tra Celestino III e la regina Eleonora d'Inghilterra in occasione della prigionia di suo figlio Riccardo I, oltre mill'altri, che troppo lungo sarebbe il noverare, è una conferma luminosa del *Diritto pubblico*, di cui parliamo, e della sommessione che ad esso professavano i sovrani, ed i popoli della cristianità. I pochi esempj in contrario senso provano il disprezzo della legge, ma non provano la non-esistenza della legge.

110. Siccome poi gli eretici notorj, e pertinaci erano principalmente, e più giustamente gli oggetti della scomunica, ne segue, che gli effetti civili attribuiti dalle leggi alla scomunica dovessero estendersi anche all'eresia, e agli altri delitti che lasciano un giusto sospetto d'eresia. Le leggi Romane sono le prime, che si mostrano persecutrici dell'eresia: « Omnes hæreticos utriusque sexus, dice Giustiniano, perpetua damnamus infamia, diffidamus (dichiariamo rei di tradimento) atque bannimus (condanniamo all'esiglio) censentes, ut omnia bona talium confiscentur, nec ad eos ulterius revertantur, ita quod filii eorum ad successionem eorum pervenire non possint. » (1). Quantunque poi la perdita della dignità non fosse applicata agli imperatori prima dell'impero d'occidente; se ne vede però l'applicazione agli insigniti delle magistrature. Così Giustiniano diede al patriarca d'Alessandria podestà sopra i duchi, ed i tribuni dell'Egitto per rimovere da questi impieghi gli eretici, e per sostituirvi de' cattolici (2). Nulla però di più decisivo per la nostra questione di quanto è disposto ne'concilj generali Lateranesi 3.° e 4.°, tenuti contro

(1) Cod. Lib. 1. tit. 5. N.° 19. Vedasi anche il Lib. 1. tit. 5. N.° 4. e 19. — Domat Droit pub. Liv. 1. tit. 19. — Thomassin Traité des edits t. 1. chap. 10. — Bossuet Def. decl. Lib. 4. cap. 3.

(2) Ap. Lab. Conc. t. 5. p. 777. Liberati *Breviarium* c. 23. — Fleury H. Ec. Liv. 33. N.° 1.

gli Albigesi. Nel primo di essi (1179) così si esprimono i Padri: » Sicut ait B. Leo, licet ecclesiastica disciplina, *sacerdotali contenta judicio cruentas non efficiat ultiones, Catholicorum tamen principum* (che » erano presenti per mezzo de' loro legati) *constitutionibus adjuvatur,* ut sæpe quærant homines salutare remedium, dum corporale super se metuunt evenire judicium ». Passa poi alla parte dispositiva, e punitiva, nella quale dichiara » relaxatos .... a debito fidelitatis, » et dominii, ac totius obsequii (donec in tanta iniquitate permanserint) quicumque illis aliquo pacto tenentur annexi (1) »: Nel secondo tenutosi il 1215 dopo avere scomunicati gli eretici, e decretata la confisca de' loro beni, applicandoli, se sono cherici, alla Chiesa, si fulmina la pena della scomunica anche contro i signori temporali, che avranno trascurato di purgare i loro dominj dagli eretici; e qualora questi non soddisfino alla Chiesa entro lo spazio d'un anno, è prescritto d'avvertirne il Papa, affinchè dichiari i loro vassalli sciolti dal giuramento di fedeltà (2). La riunione dei due poteri in questi concilj ha indotti molti dotti a considerarli come *diete generali* dell'Europa cattolica, chè avevano ad un tempo il carattere *d'assemblee ecclesiastiche, e d'assemblee politiche.* Pel nostro assunto non è la voce del concilio quella che noi dobbiamo in questo momento valutare ma quella della sovranità condeliberante, la quale o attribuisce, o consente che sia attribuita alla decisione conciliare un effetto civile per riguardo agli eretici, ed a' fautori dell'eresia. Altre assemblee miste dello stesso genere rinnovarono gli stessi decreti, e tali sono il concilio di Tours del 1163 composto di molti vescovi, e signori del regno di Francia (3), quello di Verona del

(1) Can. 27. Ap. Lab. Conc. t. 10. p. 1522.

(2) Can. 3. Ap. Lab. Conc. t. XI. — Fleury H. Ec. Liv. 77. N.° 47.

(3) Ap. Lab. Conc. t. 10. p. 1411. — Fleury H. Ec. Liv. 70. N.° 63.

1184 composto di molti vescovi e signori d'Allemagna, di Lombardia, e di altri stati (1), quello di Tolosa del 1229, ove furono richiamate in vigore le disposizioni di S. Luigi contro gli eretici (2).

Egli è ben chiaro adunque, che non era la deposizione de' principi pronunciata dal Papa in occasione di scomunica, e d'eresia una invasione de' diritti della sovranità, come si pretende, ma una applicazione della pubblica giurisprudenza allora vigente, riconosciuta da tutti gli uomini più santi, e più dotti, anzi dalla Chiesa stessa, e autorizzata dal consenso de' sovrani. E a chi doveva appartenere tale applicazione se non a quel tribunale, che era l'unico competente pel giudizio dell'eresia, e della scomunica? In sostanza era il giudizio dell'eresia che pronunciavasi dai Papi piuttosto che quello della deposizione. Essendo la destituzione dal grado un effetto della scomunica e dell'eresia stabilito dal *Diritto pubblico* allora vigente, ne veniva di conseguenza, che pronunciar sul delitto era lo stesso che pronunciar sulla pena, ed era naturale il passare dall'uno all'altra. Similmente essendo secondo il *Diritto pubblico* allora vigente un effetto della scomunica, e dell'eresia l'interdizione da ogni comunicazione collo scomunicato, l'esercizio dei diritti di sovranità da una parte, e l'adempimento de' doveri di sudditanza dall'altra divenivano impossibili; e la cessazione di questi doveri era conveniente, che fosse pronunciata dall'autorità competente affinchè le coscienze non rimanessero incerte. Ma il potere, che essa esercitava in questo caso, » non era, come osserva Fenelon, » un potere *civile*, o *giuridico*, ma puramente *direttivo*, » ed *ordinativo*, quale fu approvato anche da Gerso» ne (3) ».

(1) Ap. Lab. ib. p. 1737, e 1740. — Fleury H. Ec. Liv. 73. N.° 54.

(2) Ap. Lab. Conc. t. xi. — Fleury liv. 79. N.° 57.

(3) Dissert. de auct. pont.

111. Terzo fonte del diritto pubblico ecclesiastico del medio evo le *convenzioni*. La Santa Sede aveva de' diritti feudali sopra parecchj Stati, che eransi spontaneamente costituiti i di lei vassalli. Nulla è più certo nella storia di questo fatto, che la più parte de' sovrani cattolici d'Europa, altronde indipendenti anzi per ciò stesso perchè erano indipendenti, si fecero volontariamente feudatarj della Santa Sede, facendole omaggio de' loro Stati, ed aggiunsero al diritto pubblico consuetudinario, e convenzionale tacito, che abbiam veduto fin quì, un nuovo titolo, quello delle convenzioni espresse. Cominciamo a stabilire il fatto; in appresso vedremo le cause di questo grande rivolgimento nella sovranità europea.

Il primo esempio, che la storia ci presenta è quello di Roberto Guiscardo fondatore del regno di Napoli. Il C. Baronio (1) prese dall'archivio Vaticano, ed inserì ne' suoi Annali la formola del giuramento di fedeltà, che Roberto prestò al papa Nicolao all'atto di ricevere l'*investitura* (vocabolo identicamente usato dal giurante) del regno. Da questo importante documento, al quale per brevità rimettiamo i lettori, rilevasi anche il titolo, per cui la corona di Napoli andava debitrice alla Santa Sede d'una annualità, della quale anche oggidì i Papi si mantengono in possesso mediante annua espressa protesta, ed è una terra di compendio del patrimonio di s. Pietro, ch'era da lui posseduta: » Pensionem de terra S. Petri, » quam ego teneo, aut tenebo, sicut statutum est, recta » fide studebo, ut illam annualiter Romana habeat Ec» clesia ».

Parecchie lettere di Gregorio VII suppongono, che prima del suo pontificato la S. Sede era già in possesso del diritto di feudalità suprema sopra parechj Stati di Europa: — » Non latere vos credimus regnum Hispaniæ » *ab antiquo* proprii juris s. Petri fuisse, et adhuc (li» cet diu a paganis sit occupatum) lege tamen justitiæ

(1) Annal. t. XI. an. 1059. N.° 70.

» non evacuata, nulli mortalium, sed soli apostolicæ Sedi » ex æquo pertinere (1) ». »Nam, sicut a majoribus pa» triæ tuæ cognoscere potes, regnum Hungariæ S. Rom. » Ecclesiæ proprium est, a rege Stephano olim B. Petro » cum omni jure, et potestate sua *oblatum*, et devote *tra*» *ditum* (2) ». Dopo Gregorio VII fecero omaggio a s. Pietro de' loro stati Goffredo di Buglione (3) re di Gerusalemme, Ruggiero fondatore del regno di Sicilia nel 1130, Carlo I re di Sicilia nel 1276 (4), Pietro II re d'Aragona nel 1204 (5), in fine i re d'Inghilterra Enrico II nel 1172, Giovanni-senza-terra nel 1213, Enrico III nel 1216 (6). La condotta tanto de' principi in possesso, che degli spogliati è una continua conferma di questo diritto. » *Vestræ jurisdictionis est* (scriveva Enrico II al » papa Alessandro III l'an. 1173) regnum Anglorum: et » quantum ad *feudatarii juris* obbligationem, *vobis* dum» taxat *obnoxius* teneor, et obstringor (7) ». La Francia non ha voluto partecipare all'omaggio feudale degli altri stati, ed annovera questa indipendenza tra le libertà della sua Chiesa, ed è al certo la sola legittima fra tutte.

112. Le ragioni della Santa Sede sull'impero d'occidente sono contenute nel *Diritto Germanico*, ma specialmente nelle due redazioni, l'una d'un sassone intitolata *Diritto di Sassonia*, l'altra d'uno Svevo intitolata *Diritto di Svevia*, costituenti, a parlare direttamen-

(1) Lib. 1. ep. 7.

(2) Ib. ep. 13. — Bossuet, Def. decl. L. 1. sect. 1. c. 12. 13. 14. — Fleury, H. Ec. liv. 73. N. 11. — Voigt, H. de Greg. VII, t. 1. p. 269

(3) Fleury, H. Ec. Liv. 54. N. 67. Liv. 65. N. 2. — Michaud. H. des crois, l. II.

(4) Fleury, H. Ec. Liv. 58. N. 53 et 57; Liv. 85. N. 35; Liv. 87 N. 2. — Daniel. H. de France, an. 12. 64. t. 4.

(5) Fleury, H. Ec. Liv. 76, N. 10.

(6) Lingard, H. d'Engl. an. 1176, t. II, nota.

(7) Ap. Baron. ad an. 1173.

te, un codice solo. Se questi diritti fossero feudali, o d'altra natura non sembra abbastanza chiaramente deciso tra gli eruditi. Quel che è certo per la testimoniaoza taoto de' citati corpi di leggi, che degli scrittori, de' Papi, e degli stessi imperatori, si è, aver sempre i Papi senza contrasto anzi coo pieoa adesione non solo de' principi dell'impero, ma aoche degli altri esercitato il diritto di elevare alla dignità imperiale chi credevano opportuno per gli interessi dell'impero, e della Chiesa, e di spogliarne chiunque eglino credevano indegno. Gli stessi deposti quando credevano aver ragiooe di reclamare contro la deposizione, lo facevaoo sulle cause, non mai sul diritto, nè sulla competenza del tribuoale. La storia di questo impero abbooda in modo di fatti comprovanti il diritto di cui si tratta, che il volerli citare sarebbe un assunto assolutameote improvvido, che ci dilungherebbe troppo dal oostro. Siaci permesso il produrre una testimonianza cootemporaoea d'una delle epoche più memorabili dell'impero, quella di Gervaso de' Tilbury inglese assai distioto, e io favore non meno presso il suo sovrano Enrico III d'Inghilterra, che presso Ottone IV imperatore. Egli nella sua opera intitolata *Otia imperialia* (1) e da lui diretta allo stesso imperatore così si fa a parlargli: » Considerate, sacratissimo principe, che » il papa Inoocenzo II ha dato al vostro bisavolo que» sto medesimo impero, che da lungo tempo sospeso, e » dopo la prima elezione, e conferma ricaduto, fu a voi » del pari reso da Innocenzo III. Piaccia al cielo, che » a lui vi mostriate irreprensibile, e che proviate al vo» stro consecratore la rettitudine delle vostre intenzioni. » Perocchè voi oon avete alcuo motivo d'offenderlo, nè » mai abbastanza degoamente riconoscerete i beneficj, che » da lui riceveste. Se voi credete ch'egli voglia in qual» che parte scemare i diritti dell'impero, cedete qualche » cosa a colui, dal quale tutto quanto l'impero stesso

(1) Ap. Leib. Scrip. rer. Brunsv. t. 1.

» riceveste... Di semplice donatario ch'eravate potete divenire donatore cedendo al Papa una parte del diritto, » che avete da lui ricevuto. Per verità l'impero non è » vostro, ma di Gesù Cristo; non è vostro, ma di s. Pietro; non vi è venuto da voi, ma dal vicario di Cristo » e successore di Pietro... Nulla perdete di ciò, che vi » appartiene cedendo a s. Pietro ciò ch'è veramente suo. » Solo per favore del Papa, e non di propria autorità » Roma ha ripreso al tempo di Carlo Magno il titolo » d'Impero; solo per favore del Papa l'impero fu conferito al Re de' Francesi, ed oggi è dovuto non al Re de' » Francesi, ma al re de' Teutoni. L'impero non appartiene a colui, che viene eletto da' Teutoni, ma a colui » al quale è ceduto dal Papa». Lo che fece dire ad un celebre dottore di Parigi devoto a Filippo il Bello: » Si » oppone, che il Papa depone l'imperatore; ed io rispondo, che se il Papa lo crea e ne riceve omaggio può » anche deporlo (1)». E ad un altro impegnato per la stessa causa: » Quanto a ciò che si oppone dell'imperatore Federico deposto da Innocenzo IV confesso ciò » esser vero; convengo che il Papa è *Signore temporale* » *dell'Imperatore*, il quale non solo è elevato all'impero » per elezione, ma è confermato dal Papa, e riceve da » lui la corona; ma non è così del re di Francia (2)». Se si volessero metter in dubbio tali documenti, e gli altri innumerevoli, di cui è pieno il medio evo, e i diritti, che ne risultano, non avrebbe la storia più nulla di certo, ed a tutte le monarchie si potrebbero fare i processi. Luigi di Baviera che intimava dei divieti al papa Giovanni XXII sotto pena di cessar dal papato, e poi condannavalo a morte, produca titoli simili a questi.

(1) Joan. Paris. De pot. reg. et pap. c. 16 ap. Goldatium » *monarchia S. Rom. imp* ».

(2) Auct. Anon. Quæst. de pot. Pap. ap. Richer. Vinc. doct. maj. Schol. Paris.

Intanto a questo terzo fonte del *Diritto pubblico* del medio evo non minore legittimità vuolsi attribuire di quella, che si attribuisce agli altri, avuto riguardo alle consuetudini; maggiore poi avuto riguardo alle convenzioni, non essendovi diritto più solido di quello, che sorge su questa base. È sempre il consenso di quasi tutta la sovranità Europea che concorre a fondare tale *Diritto*. Per quanto i secoli posteriori lo trovino assurdo avvezzi come sono ad un altro (che ha i suoi lati infermi a vicenda) bisogna convenire nel fatto, che dieci secoli nol trovarono punto assurdo, anzi vi trovarono la salute sociale. Noi lo vedremo fra poco, ed avremo piuttosto di che correggere gli spiriti superficiali, e leggieri soliti a giudicare colle idee della propria le passate età, ed a profondere i rimproveri d'ignoranza, d'ambizione, e di fanatismo sopra personaggi, che formarono l'ammirazione de' loro contemporanei. In verità sorprende la contraddizione manifesta di costoro, e di tanti dotti scrittori. Da una parte eglino confessano, che i Concilj, ed i Pontefici, che hanno deposti de' principi, hanno seguita una massima, che si era impadronita di tutti gli spiriti; dall'altra condannano la condotta de' Concilj e de' Pontefici, come se si potesse ascrivere a colpa ad un giudice d'aver seguita ne' suoi giudizj la giurisprudenza del suo paese. Bossuet medesimo non va esente da questa contraddizione.

115. Il Diritto Pubblico Ecclesiastico del medio evo sorge dunque sopra una base di prove positive ben concludenti. Ma noi non dobbiamo perder di vista le negative, ed indirette, che vengono in sussidio delle prime, e ne compiono l'effetto. Diffatti non è possibile, che Papi dottissimi, e santissimi usurpassero un potere che loro non competeva, e si rendessero rei d'una pubblica ingiustizia in nome d'una religione, che condanna l'ingiustizia. » Si quis regum, (dicea s. Gregorio Magno) » sacerdotum, judicum, personarumque sæcularium hanc » constitutionis nostræ paginam agnoscens contra eam ve-

» nire tentaverit, *potestatis, honorisque sui dignitate careat,* reumque se divino judicio existere de perpetrata » iniquitate cognoscat (1)». È egli questo il linguaggio d'un uomo, che si propone d'invadere gli altrui diritti, o non anzi quello d'un uomo condotto dalle sue convinzioni a difendere i proprj? È egli possibile, che questo linguaggio sia per tanti secoli sul labbro di pontefici intemerati, se il diritto ch'essi invocano non fosse al di sopra d'ogni disputa? È egli possibile, che tanti successori di s. Pietro vicarj di Gesù Cristo sulla terra siano stati d'accordo nel sognare un diritto, che non esisteva, e nell'arrogarsi un'autorità, ch'eglino sapevano di non avere? .

Che se volgiam lo sguardo alla attitudine sociale, che improntava que'tempi, non solo siam costretti a convenire sulla sussistenza del *Diritto* che dai Papi invocavasi, ma altresì, che non poteva avervene un altro. Chi può descrivere la situazione della società in quelle età deplorabili? Popoli affatto barbari avevano dopo il 4.° secolo divisi fra loro gli avanzi del Romano impero in occidente. Stranieri alle arti, alle scienze, ad ogni civiltà non conoscevano altra occupazione fuori della guerra, e della caccia, nè altra gloria fuor di quella della conquista, nè altra legge che la violenza; e ben lontani dal sentire gli inconvenienti di questo stato selvaggio, nodrivano un alto disprezzo d'ogni colto genere di vita. Il Vangelo, a cui andavano convertendosi, raddolciva, è vero, gradatamente i loro costumi, ma con tanta lentezza, che non lasciavano di sperimentare la forza delle antiche loro abitudini, e del loro antico affetto all'indipendenza. È ben facile l'imaginarsi qual poteva essere lo stato morale d'Europa; leggi senza autorità, governi senza forza, popoli senza principj. I principi stessi davan la spinta al disordine coi loro esempj. S. Anselmo arcivescovo di Canterbury dipinge l'imperatore Enrico IV

(1) Ep. 8.

come un degno successore di Nerone, e di Giuliano apostata. Il regno di Carlo Magno sembrava destinato a por fine a tante calamità, e i primordj lasciarono luogo a lusinghieri presagi; ma la debolezza de' suoi successori, gli abusi del feudalismo, in fine le nuove irruzioni de' barbari sconcertarono tutto l'edificio. S. Pietro Damiano contemporaneo di Gregorio VII ci ha lasciato un quadro desolante di queste calamità, che non si può leggere senza ribrezzo, e che giustifica la severità, con cui quel pontefice mise mano alla riforma (1).

In mezzo a tante calamità sarebbe un errore il credere, che la religione avesse seguito il torrente della depravazione; la fede si conservava, e servivanle d'appoggio i lumi, e le virtù onde il clero brillava. Il poco ch'era rimasto in questo genere erasi ricoverato ne' monasteri, e il servigio, che questi rendevano alla società colla istruzione circondavali della pubblica venerazione, conciliava rispetto a quella religione in nome della quale questi seguaci de' consiglj evangelici faceansi vittime di carità. S. Benedetto, S. Odone, S. Romualdo, S. Brunone, S. Bernardo, S. Domenico furono grandi benefattori del genere umano; il silenzio delle loro solitudini, fu educatore di virtù sublimi, restauratore di cadenti società, risanatore di profonde piaghe, e Fleury stesso d'altronde propenso ad esagerare gli abusi del medio evo confessa che i secoli stessi più infelici ebbero le loro maraviglie più che comunemente non credesi (2). Era dunque il clero il più fermo appoggio dell'ordine pubblico, e l'interesse generale era quello, che riclamava influenza e quell'autorità, che i sovrani gli accordavano; costituiti essi dal Vangelo depositarj del potere di Dio, e di lui viventi imagini sulla terra, avevano nella predicazione del Vangelo affidata al clero la loro sicurezza; la loro condotta, che a noi sembra una stravaganza, non

(1) L. II. ep. 1. — L. IV. ep. 9. — L. I. ep. 15.
(2) Hist. ec. t. 13. disc. 3. N. 25. mœurs des chr. N. 61.

era soltanto dal canto loro un atto di religione inspirato dal rispetto alla Chiesa, ed alla S. Sede, ma altresì una cautela diretta ad essi curare i loro interessi, e quelli de' loro popoli. Per questo Carlo Magno ed i suoi primi successori, come osserva Montesquieu (1), per assicurarsi la sommessione de' popoli lontani, eressero in Alemagna un gran numero di vescovati, a cui unirono de' grandi feudi.

Tanta influenza del clero sulle pubbliche cose, com'è naturale, non doveva essere straniera al pontificato. Centro della religione, e della civiltà ad un tempo era esso la stella salvatrice, alla quale i piloti delle pericolanti società tenean rivolti i loro sguardi; la sua autorità in allora universalmente riconosciuta, anche dagli uomini più feroci, e più violenti, era invocata come arbitra d'ogni politica controversia. Qual maraviglia però, che ad effetto di conseguirla i principi facessero ad essa omaggio de' loro dominj, e si rendessero feudatarj della S. Sede?

Oltre Bossuet (2) molti pubblicisti moderni sono d'accordo nell'attribuire l'influenza concessa in que' tempi al clero a viste d'ordine, e d'interesse politico, a cui altrimenti non sarebbesi potuto provvedere. » I sovrani » medesimi trovavano i loro vantaggi (nella grande au» torità del clero), dice Bernardi (3). I grandi dello Stato » erano estremamente indocili, e di mala voglia piega» vansi alle leggi dell'obbedienza .... Per assodare i loro » troni, e difendersi dagli insulti a cui erano di con» tinuo esposti, i *re furono forzati a gettarsi tra le » braccia degli ecclesiastici,* tra i quali trovavano de' sud» diti più illuminati, e più sottomessi. D'altra parte i » loro lumi erano utili in tutte le parti dell'amministra» zione, ove fosse stato necessario impiegarli... Da tutte

(1) Esp. des. Loix Liv. 31. chap. 19.
(2) Def. dec. l. 2. c. 6.
(3) De l'origine, et du progres de la legislation Française L. 1. ch. 2.

» queste circostanze provennero il credito, onde il clero
» godette fin da' primi momenti della fondazione delle
» monarchie d'Europa, l'ispezione che gli venne accor-
» data sui giudici civili, l'autorità ch'esso esercitò sui
» diversi rami di pubblica amministrazione, le di cui vere
» regole non eran conosciute se non da esso. Di qui
» pure l'uso frequente delle pene canoniche, le sole atte
» a frenare uomini soliti a minacciare tutti gli altri ».
Nello stesso senso scrive Michaud (1). « Negli ultimi
» tempi (son sue parole) i pubblicisti hanno parlato mol-
» to del potere dei capi della Chiesa; ma l'hanno giu-
» dicato piuttosto dietro de' sistemi, che dietro de' fatti,
» piuttosto dietro lo spirito del nostro secolo, che dietro
» quello del medio evo. Si è molto vantato il genio de'
» sommi pontefici, ma nel disegno di far risaltare la loro
» ambizione. Ma se i papi avevano il genio, e l'ambi-
» zione, che loro si attribuiscono, bisogna credere, che
» si saranno occupati dell'ingrandimento de' loro stati, e
» dell'accrescimento della loro temporale sovranità. Ep-
» pure eglino non vi son riusciti, o non l'hanno ten-
» tato tampoco .... Non è egli più naturale il pensare,
» che in ciò che fecero di grande, seguirono lo spirito
» del cristianesimo? Nel medio evo, epoca della loro po-
» tenza, eglino furono ben più diretti da questo spirito,
» che direttori di esso.... Il loro potere sovrano venne
» dalla loro posizione, e non dalla loro volontà.... senza
» voler giustificare la loro dominazione, si può dire che
» furon condotti ad impadronirsi del supremo potere dalle
» circostanze, in cui l'Europa trovavasi a' secoli undecimo e
» duodecimo. La società Europea senza leggi, immersa nel-
» l'ignoranza, e nell'anarchia, erasi gettata nelle braccia
» de' papi, e credea mettersi sotto la protezione del cielo.
» Come i popoli non aveano altra idea della civilizzazione
» fuor di quella che ricevevano dalla cristiana religione;
» i sommi pontefici si trovarono naturalmente arbitri su-

(1) Hist. des crois. l. 4. p. 97. — t. 6. p. 230.

» premi delle nazioni. In mezzo alle tenebre, che la luce » del Vangelo tendeva continuamente a dissipare, la loro » autorità dovette essere la prima stabilita, e la prima » riconosciuta. La potenza temporale avea bisogno della » loro sanzione; i popoli, ed i re imploravano il loro ap» poggio, consultavano i loro lumi; essi si credettero au» torizzati ad esercitare una dittatura universale. Questa » esercitossi più d'una volta a profitto della morale, e » dell'ordine pubblico; protesse sovente il debole contro » il forte, impedì l'esecuzione di progetti colpevoli, ri» stabilì negli Stati la pace; *essa salvò la società na» scente dagli eccessi dell'ambizione, della licenza, e » della barbarie* ». Udiamo anche i protestanti » Nel » medio evo, dice Ancillon, non eravi ordine sociale; il » solo Papato salvò forse l'Europa da una intera bar» barie. Esso creò de' rapporti tra le più disparate na» zioni; esso fu un centro comune, un punto di ravvici» namento per gli Stati isolati .... Fu un tribunale su» premo, alzato frammezzo all'anarchia universale, i di » cui giudizj furon talora del pari rispettabili che rispet» tati; esso prevenne, e fiaccò il dispotismo degli im» peratori, riparò il difetto d'equilibrio, e scemò gli in» convenienti del regime feudale (1) ».

Indipendentemente dalle addotte cause applicabili egualmente a tutti gli stati d'Europa nel medio evo, sono assegnabili delle cause particolari, per le quali la s. Sede soleva attribuirsi de' diritti sull'impero d'occidente. — Primieramente Carlo Magno non dovette il suo titolo d'imperatore se non all'elezione del Papa considerato come capo, e rappresentante del popolo romano, che gli avea confidati i proprj interessi. Dal testamento di questo principe appare troppo chiaramente ch'egli era persuaso di non poterne disporre; perciocchè dividendo in esso i suoi stati tra i suoi figliuoli, non lo lascia ad al-

(1) Tableau des revol. ecc. Introd. — Voigt Stor. di Greg. VII. t. 1. p. 204.

cuno di essi. In secondo luogo i Papi continuarono ad avere anche dopo Carlo Magno la più gran parte nell'elezione degli imperatori d'occidente, e questi sempre riconobbero in loro questo diritto, e vel riconobbero universalmente i sovrani d'Europa, come raccogliesi dal citato *Diritto Germanico*. Di qui discendeva ne'Papi il diritto d'esiger il giuramento di fedeltà, d'imporre certe condizioni all'eletto, e di deporlo, cioè di spogliarlo del conferitogli titolo in caso di violazione, non come signori de'suoi dominj, ma come giudici de'suoi diritti, e della sua condotta a tenore delle consuetudini e della costituzione dell'impero.

114. Per altro non può negarsi, che gli scrittori del medio evo, ed anche alcuni delle età posteriori hanno data al *Diritto pubblico*, di cui trattiamo, un'estensione indebita, che sotto la loro penna tale diritto semplicemente umano potè appoco appoco divenire divino. Forse eglino appoggiaronsi alle espressioni de'Pontefici; i quali nell'esercizio del medesimo solevan ricorrere all'autorità tutta evangelica di legare, e di sciogliere, e così sembravano ad esso assegnare un'origine divina. Simili modi d'esprimersi si riferiscono al potere puramente *direttivo*, che anche nelle cose temporali compete senz'altro ai Papi, e che circoscrive l'esercizio de' diritti, non mai ad una diretta giurisdizione. Così » quelle parole » d'Innocenzo IV: noi *priviamo con questa sentenza*, » noi *sciogliamo quelli, che a lui* (all'imperatore Fe» derico) *sono legati con giuramento di fedeltà*, dice » Fenelon, equivalgono a queste altre: lo dichiariamo » indegno pe'suoi delitti, e per la sua empietà di coman» dare a popoli cattolici; dichiariamo che il contratto dal» l'imperatore manifestamente violato non è più obbli» gatorio pe'suoi sudditi in quanto questi non vogliono » esser sottomessi, ed obbedire se non sotto le convenute » condizioni. In ciò Innocenzo esercita la podestà data» gli da Cristo: *quodcumque ligaveris*, dichiarando cioè

» Federico legato dai peccati, e i suoi popoli sciolti dal » giuramento di fedeltà (1)».

Certamente poi le intenzioni erano rette. Nessuno de' Papi fece uso del potere che eglino attribuivansi per estendere i proprj dominj; Roma ha perduto più volte, vantaggiato non mai. Nessuno de' Papi fece giammai sopra simile questione alcuna decisione di fede, lo stesso Bonifacio VIII nella bolla *Unam sanctam*, che è l'oggetto de' maggiori schiamazzi, si limita a decidere ciò che non è contrastato da cattolico alcuno, *essere la sommessione al sovrano Pontefice di necessità di salute*, non già esser questa dovuta sulle materie temporali. Nessuno di essi fece uso di tale potere contro principi buoni; eglino non se ne armarono che contro principi malvagi, quali erano gli imperatori Enrico IV e Federico II. Producasi, dice il protestante Senckenberg, un solo esempio, che provi il contrario (2). — Anzi sotto que' Papi non si è pensato tampoco a metter in dubbio la distinzione tra le due podestà; questa era riconosciuta in questi atti stessi, che effettivamente sembravano distruggerla. Bossuet cita a favore di questa distinzione l'autorità di s. Pietro Damiano contemporaneo, ed amico di Gregorio VII, quella di s. Bernardo, che scriveva un secolo dopo, quella di Ugo di s. Vittore contemporaneo di s. Bernardo (3); ai quali ben si possono aggiungere Goffredo di Vendome (4), Giovanni di Salisbury (5) vescovo di Chartres, s. Tommaso di Canterbury (6), Pietro di Blois (7), Gervaso di Tilbury (8), ed altri. Essa

(1) De auct. Sum. pont. c. 39.
(2) Meth. Jur. ad. 4.
(3) Def. decl. l. 2. c. 28. 29.
(4) Opusc. 40 de Investituris ap. Bibliot. patrum t. 21.
(5) Polycraticus l. 4 c. 1. 2. 3. Bib. pat. t. 23.
(6) Ep. l. 1. ep. 64, 65, 108.
(7) Epist. 144, 145, 146.
(8) Otia imp. ap. Leib. Scrip. rer. Brunsvic.

è riconosciuta nel concilio di Parigi del 629 che cita a di lei favore il celebre testo del Papa s. Gelasio. Ecco le parole del concilio ben degne d'attenzione » Principaliter itaque totius sanctæ Dei ecclesiæ corpus in duas » eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, » sicut a *sanctis Patribus traditum* accepimus, *divisum* » esse novimus de qua re Gelasius R. Sedis venerabilis » episcopus ad Anastasium imperatorem ita scribit: *Duo* » *sunt quippe, inquit, imperator Auguste, quibus prin-* » *cipaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pon-* » *tificum, et regalis potestas;* in quibus tanto gravius » pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus » hominum in divino reddituri sunt examine ratio- » nem (1)». Anche ne'concilj, che abbiamo chiamate *assemblee miste* appare sempre la stessa distinzione delle due podestà, sebbene ivi più che altrove offrivasi l'opportunità di farne risultare una sola fondendo la politica nell'ecclesiastica; perciocchè mentre da una parte in esse i vescovi trattavano soli esclusivamente le cose della Chiesa, come osserva Incmaro di Rheims scrittore del 9.° secolo (2), dall'altra però i vescovi intervenivano sempre co'signori a trattare le cose degli stati, nelle quali ed avevano parte come signori, ed eran più utili, come dotti, giusta l'osservazione di Fleury (3). Le assemblee miste tenute in Inghilterra e Spagna nel 7.° ed 8.° secolo ne danno prove ad ogni passo. — In fine quegli stessi Papi, che sono più imputati d'invasione riconoscono altamente la distinzione di cui parliamo. Gregorio VII scrivendo ad Ermanno (4) vescovo di Metz in risposta alle di lui dimande sulla scomunica, e deposizione dell'imperatore Enrico IV, ben lungi dal negare la distinzione, la ammette espressamente valendosi del

(1) Conc. par. 6 lib. 1. c. 3. ap. Lab. conc. t. 7.
(2) Ep. 14. al 13 ad proceres regni cap. 35.
(3) Hist. ecc. t. 13, et 3. discours n.° 9.
(4) Ep. 21. Lib. 8. Epist. ap. Lab. t. 10 conc.

testo di s. Gelasio testè citato, solo aggiunge a propria giustificazione; che la podestà temporale è soggetta alla spirituale. Lo stesso insegna Innocenzo III » non enim, » *dice,* intendimus de feudo, cujus ad ipsum (regem » Galliæ) *spectat judicium* nisi forte juri communi per » speciale privilegium, vel contrariam consuetudinem ali» quid sit detractum; sed decernere de peccato, cujus ad » nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet » exercere possumus, et debemus (1)». Bonifacio VIII rispondendo ai rimproveri de'Francesi così si fa a difendere, spiegandola, la sua bolla *Unam sanctam:* » Qua» draginta anni sunt quod nos sumus experti in jure, et » scimus quod sunt *duæ potestates* ordinatæ a Deo. Quis » ergo debet credere, vel potest, quod tanta fatuitas, tanta » insipientia sit vel fuerit in capite nostro? Dicimus, » quod in nullo volumus usurpare jurisdictionem regis » ma soggiunge poco appresso: » non potest negare rex » seu quicumque alter fidelis, quin sit nobis subjectus » ratione peccati (2)». — La rettitudine delle intenzioni ne'Papi imputati è riconosciuta dagli stessi protestanti. Voigt professore nell'università di Hall nella sua conclusione alla *storia di Gregorio VII* dice » La sua grande » idea, e non ne aveva, che una sola, era l'indipen» denza della Chiesa. A questo punto concorrevano come » raggi tutti i suoi pensieri, i suoi scritti, e le sue azio» ni. In questa idea esaurivasi tutta la sua attività pro» digiosa; questa idea è come il compendio della sua » vita, l'anima di tutte le sue operazioni...; essa era » indispensabile pel bene della Chiesa, e per la riforma » della società... Onorisi dunque un uomo, che trava» gliò pel suo secolo secondo viste sì grandi, e generose».

115. Le giustificazioni della condotta della Chiesa, e de'suoi Pontefici, che la pubblica giurisprudenza del medio evo ci fornì, sarebbero imperfette, se non si esten-

(2) Decretal. l. 2. tit. 1 de Judiciis c. 13.
(3) Hist. de l'egl. Gal t. 12, an. 1302.

dessero alle crociate. E volendo pur parlarne nel senso della giustizia senza mancare alla verità, dissimuleremo noi l'imprudenza, con cui furono condotte, l'indisciplinatezza de' tumultuosi attruppamenti, la licenza di molti tra coloro, che ne facevano parte? No. Ma parteciperemo noi all'indiscreta facilità, con cui una garrula, inesperta, e superficiale filosofia si fa giudice di tutte quante le imprese de' maggiori, che vanno forti del suffragio dei secoli, ed influirono utilmente sui destini de' popoli Europei, pel solo motivo de' disordini accessorj inseparabili dalle spedizioni militari più ben dirette, e dalle guerre più giuste? Condanneremo noi, per ciò che a taluno piace così, quel forte sentir religioso, che dirigeva in que' tempi tutte le imprese, e a fronte di cui vale assai meno quella fredda ragione, di cui noi ci applaudiamo, e che ha ricondotto il regno dell'indifferenza, e dell'egoismo? Condanneremo noi ciò, che per centocinquant'anni con una perseveranza, che non si può lasciar d'ammirare, fecero alla testa di tutta Europa la sovranità Europea, nella quale rifulse un s. Luigi, e lo stesso pontificato, nel quale primeggiò un Innocenzo III? No. Lasciamo da una parte la questione, se la liberazione dei Luoghi Santi, che era l'apparente motivo, onde esaltavasi il coraggio de' popoli, fosse un motivo legittimo di guerra. Vi ha egli luogo a dubitare, che lo fossero gli atroci insulti fatti ai pellegrini delle cristiane nazioni, che recavano in barbare, e rimote contrade l'omaggio delle loro pietà, e l'oppressione crudele, sotto la quale gemevano i cristiani di Palestina? Vi ha egli dubbio, che lo fossero le rinascenti pretensioni, e i formidabili progressi della possanza maomettana, che non conquistava se non per distruggere, che portava dappertutto la devastazione, e la strage, che mieteva implacabile gli intelletti, e le vite, i monumenti del sapere, e della religione, che minacciava d'estinguer nel sangue le ultime scintille della civiltà, e della fede? Diffatti s. Bernardo, che predicò la crociata, e la persuase al re Luigi, ne addusse per

motivo la necessità di abbattere la potenza de' barbari, che minacciavano tutta l'Europa, di spogliarli delle belle provincie, che avevano usurpate, e di liberare i cristiani che gemeano sotto un giogo altrettanto crudele, che ingiusto. E quando il santo fu chiamato risponsabile dell' ingiustizia della crociata per ragione del successo infausto che aveva avuto, ne pubblicò l'apologia; laddove allorchè Raoul invitava i cristiani in nome di Dio » a far carnificina di tutti i giudei, il santo fu » il primo a combattere lo zelo sanguinario ed opposto » allo spirito del Vangelo ». La causa delle crociate assegnata da s. Bernardo è quella stessa assegnata da altri gravi autori. Da dugent'anni, dice Fleury (1), i maomettani saccheggiavano impunemente l'Italia; già erano padroni della Sicilia, e di quasi tutta la Spagna. » Omai » non c'era alcun principe cristiano abbastanza potente » in particolare per fermare i progressi de' maomettani, » nemici dichiarati di quelli, che non volevano abbrac» ciare la loro religione (2) ». Bisognava pensare ai mezzi di salvar l'Europa cristiana da una generale invasione, che potea dirsi inevitabile. Solo una guerra di religione poteva unire principi, e popoli di inclinazioni, di costumi, d'interessi tanto diversi. Conveniva o appigliarsi a questo partito, o curvare il collo sotto il giogo della schiavitù mussulmana, e forse veder l'Alcorano, almeno in molti luoghi, soppiantare colla spada il Vangelo. Se la prima parte dell'alternativa fu preferita, se furono apprezzati ed accolti gli inviti dell'imperatore d'Oriente Alessio, il quale col chieder soccorso ai latini facea loro conoscere un pericolo, ch'era loro comune; potrà egli in ciò vedersi altro, che l'effetto d'una politica quanto legittima altrettanto saggia, e profonda, a cui gli stessi nemici della Chiesa romana non poterono dispensarsi dall'applaudire? Sì, questi stessi e Bacone nel dialogo

(1) Cost. de' crist. §. 64.
(2) Ivi.

della *guerra santa* è di tal numero. — E bisogna pur persuadersi, che non sarebbe bastato un sistema semplicemente difensivo per mettere al sicuro la pace d'Europa, e della cristianità: forze separate non bastavano a schiacciar quel colosso; conveniva assalirlo da tutte le parti con tutte le forze insiem riunite: » Noi biasimia» mo, dice Guignés (1), quelle imprese, perchè non ab» biamo abbastanza considerato lo stato degli affari. I » musulmani, dopo essersi impadroniti della Siria, eransi » benanche resi padroni dell'Africa, della Spagna, e di » tutte le isole del Mediterraneo, d'onde continuamente » insultavano le coste d'Italia. Entravano costoro per la » Spagna, e per la Corsica nelle nostre provincie me» ridionali, le devastavano, e saccheggiavano tutti i nostri » vascelli. Costantinopoli era per essi una forte barriera, » e se avessero potuto superarla, come tentarono di fare, » l'intera Europa sarebbe stata minacciata, ed esposta » al pericolo di cadere sotto la loro potenza. Coll'at» taccarli al centro del loro impero potevasi sperare » d'indebolirli notabilmente, lo che infatti avvenne. Fu » loro portato un colpo, dopo il quale non poterono più » rimettersi ». Abbiamo in proposito la stessa confessione dalla *storia universale* de' letterati inglesi (2). Spogliare un possessore illegittimo, disarmarlo, e ridurlo all'impotenza di nuocere è forse invasione? Non è piuttosto un atto di giustizia verso gli oppressi?

Ed a lato di questo grand'atto di giustizia sorse un immenso beneficio, che ne fu forse la ricompensa, e si fece sentire su tutta l'umanità. Prima che si pronunciasse quella potente parola *Dio lo vuole*, l'Europa andava verso la morte spintavi dalla stessa sua soprabbondanza di vita. La religione non avea lasciato di portare al male i suoi soavi rimedj; ma questi non bastavano a difender questa bella parte del globo da se medesima. La tregua

(1) Mem. de l'acad. des inscr. t. 37.
(2) T. 21.

di Dio stabilita in parecchj concilj aveva mitigata l'infermità, non l'avea guarita. Guerre straniere, guerre civili, guerre di popolo con popolo, di castello con castello tutto era guerra, e sangue dall'Oceano all'Adriatico, dappertutto regnava anarchia, tutto presagiva disfacimento. Il diritto stava nella forza; le dissidenze pubbliche e private decidevansi colla spada; ecco la legge, il codice, la costituzione. La potenza della spada, che non può farsi in brani, avea bisogno di ricevere un impulso, che la dirigesse altrove. Questo impulso le venne dalle crociate. Il grido disceso dalla gran cattedra scosse i popoli del diviso occidente, li pacificò fra di loro, gli strinse in bella lega, e cominciò da quel punto ad intendersi questo nome fin allora ignoto; si videro alleanze dove per lo innanzi non parlavasi che d'armistizj diretti a riaversi dallo spossamento, ed a risarcirsi dalle perdite per ripigliare la lotta.

Dopo aver le crociate riconciliato l'occidente con se medesimo, unirono coll' Europa, l'Africa e l'Asia, che gli oceani aveano da essa divise. Si cominciò, come osservano gli autori della storia universale sovraccitata, a sentire l'importanza d'una marina, la quale aperse poi la strada alle scoperte, ed alle gigantesche intraprese di commercio, che fecero stordire l'universo. Prima delle crociate il mare era una conquista abbandonata, un campo riservato all' amo peschereccio; le crociate lo cangiarono in un fondo inesausto di grandezza, di potenza, e di ricchezza per tutte le nazioni. Soggiogati i mari dalle navi mercantili, ad esse associaronsi quelle de' missionarj, che portarono, e portano la buona novella, e la civiltà ai selvaggi abitatori delle incognite foreste in un altro emisfero. Dopo l'abolizione della schiavitù è questa l'opera più colossale, che a buon diritto la Religione cristiana rivendica a se, e le repubbliche di Venezia, di Genova, di Firenze, di Pisa hanno lasciate nella storia le loro proteste contro le imputazioni dirette alle crociate. Non si volle stabilire il punto, d'onde fa d'uopo

partire nell'esame della civiltà Europea; perciò non s'intese il vasto disegno delle crociate, e si corrispose con ingratitudine al grand' uomo, che l' avea concepito. Nella scuola del fanatismo irreligioso si guarda con occhio di dispetto tutto ciò che appartiene alla religione, senza farsi carico d' altre ricerche. L' opera veramente classica di Michaud sulle crociate presenta questo gran quadro nel vero suo lume, come Heeren nell' altra elaboratissima, e dottissima sulla loro influenza ne mostrò il genuino carattere, smascherando lo spirito denigrante, e dileggiatore della filosofica intolleranza, che travisa tutto.

116. Resta a compimento delle giustificazioni un cenno sull'arbitrato politico sostenuto dai Papi nelle controversie della sovranità Europea, che pure appartiene alla pubblica giurisprudenza dell'età di mezzo. Ad esso non è assegnabile altro fonte fuori di quello del consenso della stessa sovranità. Erano i sovrani quelli, che deferivano al Pontificato la decisione delle loro contese. Eglino traevano motivo di fiducia in un arbitro così venerabile dalla stessa fermezza, con cui esso pigliava la difesa della giustizia. Per qual motivo avrebbe esso dovuto ricusare l' accettazione d' un compromesso, che potea salvare, e salvò diffatti più volte la pericolante società?

È vero che tra'poteri legittimi, ed indipendenti è la spada riputata mezzo legittimo a difendere le ragioni. Ma potrebbe egli mai mettersi in dubbio, che il compromesso è un mezzo migliore della spada, e che debb'essere preferito, quando con esso è conseguibile l' intento medesimo? Potrebbesi egli pensare, esser lecito il ricorrere alla spada prima d' avere esauriti tutti gli altri mezzi più conformi alla retta ragione, ed al Vangelo? La sovranità Europea ha dato nel nostro secolo a questa dimanda una risposta degna della saggezza, che presiede alla sua politica. Le cinque maggiori potenze d' Europa vennero costituite arbitre di gravi contese, e questo grande com-

promesso Europeo ha spezzato senza pregiudizio d'alcun sovrano, e di alcun popolo quella spada, che avrebbe decise le contese versando fiumi di sangue. Se il medio evo voleva piuttosto arbitro il Papa, siccome terzo sempre estraneo agli interessi de' contendenti per la sistematica esclusione da' suoi progetti d'ogni vista d'ingrandimento, questo poco importa; il principio è lo stesso, e ne andiamo debitori al medio evo: da esso noi, che ci vantiamo maestri di morale, e di civiltà, abbiam ricevuta questa bella lezione di civiltà, e di morale, della quale gli siamo riconoscenti bestemmiandolo, e caricandolo di vituperi. »Noi siam sorpresi, dicea Gregorio VII a Vegelino capo d'un'orda di sediziosi ribelli al re di Dalmazia, che voi avendo da gran tempo *promesso d'esser fedele* a S. Pietro, ed a noi, vogliate ora levarvi contro colui, che l'autorità Apostolica stabilì re di Dalmazia. Noi vi vietiamo in nome di S. Pietro di prender l'armi contro questo re, perchè la vostra intrapresa ferisce la S. Sede. Se avete doglianze a fare, a noi chiedetene giustizia, e da noi attendetene il giudizio. Altrimenti trarremo dalla guaina la spada di S. Pietro, e puniremo l'audacia vostra, e de' vostri fautori (1)». Quanto sarebbe desiderabile, che ogni età avesse de' Gregorj che inermi, e colla sola forza morale del carattere, e dell'autorità fossero capaci di disarmare i Vegelini seminatori di rivoluzioni, e di stragi!

117. Dal fin quì detto risulta all'evidenza, che non è punto invasione ciò che certi storici, e pubblicisti, e teologi amano improntare di questo marchio; che la Chiesa unica depositaria siccome della credenza così anche della morale, non ha mai violati i diritti della sovranità, nè autorizzata la violazione della di lei indipendenza; e che quanto i di lei pontefici hanno operato sotto i di lei occhi era consentaneo alla giurisprudenza a' lor tempi vigente. Piuttosto ammiriamo gli alti consiglj della prov-

(1) L. 7. Epist. 4. ap. Baron. an. 1709 N.° 29.

videnza, la quale negli avvenimenti ci tiene aperta una scuola, che non dobbiamo disconoscere, nè sorpassare inosservata. Come le storie d'Africa, e d'Asia dimostrano ciò che divenne ivi la società tolta al Vangelo; così quella del medio evo dimostra ciò che la Chiesa del Vangelo potè operare per la salvezza della società. Non chiudiamo gli occhi al vero, che ci brilla d'innanzi per dispensarci dal debito della gratitudine.

Articolo V.

Conciliazione de' diritti ecclesiastici co' sociali.

118. Gli attributi dell'autorità ecclesiastica sono proporzionalmente quegli stessi della sociale per le cose dimostrate. Dunque l'una e l'altra hanno proporzionalmente gli stessi diritti. Ecco quindi (conchiudesi) due forze eguali, ed elidentisi: ecco il mostro politico d'uno Stato in uno Stato, in cui Rousseau, Grozio, Puffendorf, ed altri riconoscono lo scioglimento dell'unità sociale: ecco le due legislazioni, i due capi, le due patrie del così detto Cristianesimo romano, che sottomette l'uomo a doveri contradditorj, e gli impedisce d'essere ad un tempo divoto, e cittadino (1). A toglier di mezzo il supposto assurdo fu imaginato il sistema collegiale, che fa della Chiesa un collegio dello Stato, e forma di due una sola autorità, e un solo giusdicente il quale fa servire il ben privato del collegio al ben pubblico dello Stato, cioè la coscienza alla politica, gli interessi spirituali ai materiali, al tempo l'eternità.

119. Due sole sono le ipotesi, in cui l'unità sociale verrebbe a soffrirne; l'una se l'autorità della Chiesa assorbisse, per dir così, quella della società; l'altra se la prima invadesse le attribuzioni appartenenti alla seconda.

(1) Cont. Soc. Liv. 4, chap. 8.

Affinchè una delle due autorità possa dirsi o assorbente, o assorbita dall'altra, converrebbe provare, che amendue esprimessero lo stesso diritto a proporre gli stessi mezzi in ordine allo stesso fine. Allora o, compenetrata l'autorità sociale nell'ecclesiastica, rimarrebbe la sola unità ecclesiastica, o, accadendo il caso inverso, rimarrebbe la sola unità sociale, e scomparirebbe l'ecclesiastica. Ma gli è ben altro. Diverso essenzialmente è il loro fine, diversi sono i mezzi, che ad esso conducono; per conseguenza diverso il diritto che esprimono, diverse esse medesime, e l'una dall'altra indipendenti. Dunque la loro compenetrazione è una contraddizione ne' termini. Epperò allorchè ci si dice, che Dio vuole la società, e non può volere quanto la distrugge, siamo d'accordo. Ma Dio vuole anche la Chiesa, e l'autorità necessaria alla sua conservazione; per ciò stesso stanno i diritti dell'una, e dell'altra, essendo impossibile che due cose da Dio volute abbian fra loro rapporti incompatibili.

120. Da ciò risulta abbastanza l'assurdità del sistema collegiale, che inventato da'protestanti fu poi da essi medesimi abbandonato almeno nel fatto. Se la Chiesa è un collegio dello Stato, essa non ha autorità se non in quanto questa le venga concessa da chi presiede allo Stato; da se medesima non ne ha di sorte alcuna, vale a dire, l'autorità sociale ha assorbita l'ecclesiastica; ciò che si è pocanzi dimostrato impossibile. Epperò il celebre aforismo la *Chiesa è nello Stato, e non lo Stato nella Chiesa,* ha bisogno di spiegazione. Se s'intende di dire, che i membri della Chiesa sono altresì membri dello Stato, e che come tali ad esso debbono subordinare i sociali interessi; la dottrina non ammette eccezione. Ma egli è ben chiaro dover dirsi altrettanto dello Stato a riguardo della Chiesa. Anche lo Stato è nella Chiesa in quanto i membri dello Stato essendo anche membri della Chiesa, da questa come tali dipendono per ciò, che riguarda gli interessi di un altro or-

dine: *Bonus imperator intra Ecclesiam est, non supra Ecclesiam* (1). Ma inteso nel senso, che la Chiesa sia un collegio dello Stato, e non abbia fine, e mezzi distinti dal fine, e dai mezzi sociali, è un principio, che distrugge ogni autorità ecclesiastica, e riduce la Chiesa stessa ad un nome. E dove non è chiesa, nè autorità corrispondente, a che il sacerdozio? È sacerdozio ogni mandato della sovranità; e sarà libero al mandante il revocare il mandato, e sciogliere il collegio, cioè spogliare della religione chiunque vive sotto le di lui leggi. Chi ammetterebbe queste conseguenze? — La difficoltà dunque di chi dice la Chiesa concepita nel senso cattolico essere uno Stato in uno Stato contiene una fallacia. Ripugna la coesistenza di due Stati l'uno nell'altro, quando questi sono d'una natura identica, non già quando sono d'una natura essenzialmente diversa. Quindi senza assurdo coesiste lo Stato domestico nel politico, e senza assurdo coesistono nella medesima sede i loro corrispondenti poteri. Dunque senza assurdo possono coesistere nello stesso senso lo stato politico, e l'ecclesiastico coi loro analoghi poteri. Epperò come non può il sovrano regolare l'interna economia delle famiglie, prescrivendo al padre loro legittimo amministratore piuttosto un vestito d'un colore, che d'un altro, piuttosto questa, che quell'altra vivanda tra le permesse dalla condizione; per simil modo non può regolare gli affari della Chiesa, il di lei simbolo, il di lei decalogo, i di lei sacramenti, la di lei disciplina, se non in via di sussidio, e subordinatamente alle di lei disposizioni. Il sovrano non dà alla Chiesa il simbolo, il decalogo, i sacramenti, le leggi; riceve anzi tutto questo da lei: non prescrive a'suoi sudditi l'osservanza della quaresima, della festa, della pasqua; ma si sottopone insiem con essi a quella dalla Chiesa prescritta. Queste cose non lo riguardano se non per ciò ch'ei loro deve in forza della legge na-

(1) S. Amb. ep. 21 ad Valent.

turale, e delle leggi fondamentali, se è eterodosso; non lo riguardano se non per la soggezione, ch'ei loro deve, se è ortodosso.

121. Resta ora l'altra ipotesi, che l'autorità ecclesiastica invada le attribuzioni della sociale; lo che può accadere in due modi, o perchè i rapporti naturali abbiano subita una variazione, o perchè il giusdicente ecclesiastico abbia sorpassato il limite delle sue ispezioni. Nel primo caso è Dio, che limita il potere, nel secondo è l'uomo che abusa del potere.

Quando l'uomo abusa del potere sorpassando il limite delle sue ispezioni, questo è un vizio della persona non della cosa; è un atto estrinseco di violenza, non un intrinseco contrasto di diritti; i diritti corrispondenti possono essere in armonia malgrado il conflitto delle persone. Di questa personale violazione di limite non può forse rendersi colpevole la stessa sovranità? Se n'è essa serbata sempre innocente?

I pubblicisti agonizzano per dar corpo al fantasma della sociale felicità e celebrarne l'importanza. Ma eglino hanno dimenticato, che quanto a ragione disse Cicerone, » *Deo nihil eorum, quæ quidem fiant in terris, accep-* » *tius, quam concilia et cætus hominum jure sociati,* » *quæ civitates appellantur* »; altrettanto è vero, che Dio vuole subordinati i presenti interessi a quelli d'un ordine più elevato; che tutto ciò, che loro appare felicità e salute del popolo, non è sempre tale, e quando lo è, non si può sempre ottenere: che essendo l'eccesso de'bisogni sopra il potere la misura dell'infelicità dell'uomo non meno che d'uno stato, vi saran sempre società infelici, e le felici non saranno quelle che sono senza bisogni, ma quelle che ne hanno meno delle altre; che è ancora un problema se il punto più distante dalla felicità sia quello della mediocrità o quello dell'opulenza nazionale; che del resto non è altrimenti un problema, ma un fatto, che Roma non fu mai così vicina a perire, come quando riboccò delle spoglie della molle Asia, e

la frugalità di Fabrizio e di Curio divennero storia; che quella politica, che tutta riducesi al formar materia di legge, che si faccia la processione in pubblico o in privato, si vesta di nero o di bianco, si vada o no alla Chiesa al suono della campana, non ha mai aggiunto un grado alla felicità de' popoli; che ciò, che è utile al ben futuro, lo è pure al ben presente; che il ben essere della società dipende necessariamente da quello della vera religione, dall' osservanza delle sue leggi, dal rispetto a' suoi diritti, e che i mezzi sociali non possono conseguire il loro scopo, se non regolati da questi principj.

Dietro di ciò non volge più la disputa sulla prevalenza de' diritti ecclesiastici o sociali; nè sulla compatibilità de' reciprochi interessi. Essendo la vera religione un mezzo certo di sociale felicità, e tale che importa a preferenza di tutti, la questione si risolve nell'altra, e si debbono preferire gli interessi sociali più importanti a' meno importanti; quistione inutile, e ridicola. Onde è ben chiaro, che a tante picciole cose, le quali d'altronde non si curerebbero, per ciò solo si attribuisce un carattere di serietà e di importanza politica perchè interessano la religione; che è piuttosto puntiglio e vana gelosia, anzichè zelo del pubblico bene la vera causa per cui si mettono in veduta; che la società non sacrifica punto de' proprj vantaggi nel subordinarle alla religione; e qualora vi facesse qualche sagrificio, sarebbe questo un sagrificio, che vale un risparmio, come quello di chi sagrifica l'utile al retto; sagrificio d'un piccolo diritto fatto alla sicurezza d'un più importante, perchè fatto alla religione, al più potente fra i mezzi di felicità sociale, a quel fine stesso a cui tende l'uso d'ogni sociale diritto; sagrificio glorioso, e necessario, essendo ogni diritto accordato non solo per usarne, quand'è spediente, ma anche per non usarne quando l'uso può tornare sconvenevole, o nocivo. In somma in quella maniera che non è antisociale la subordinazione degli interessi materiali d'un popolo alle leggi naturali; così non può esserlo alla vera religione.

122. Quando poi i rapporti naturali subiscono qualche variazione, può darsi un ristringimento dell'area del potere senza che si verifichi invasione. Siaci permesso il pigliarne esempio dal matrimonio divenuto oggidì il soggetto d'una lotta permanente, e sistematica tra le due autorità. Prima del Vangelo esso era un contratto; sotto il Vangelo divenne un sacramento. Altri rapporti ha la società ad un contratto, altri ad un sacramento. Suppongasi pure (senza ammetterlo) che questo contratto prima del Vangelo in vece d'esser una cosa sacra, fosse un contratto soggetto come gli altri all'ispezione politica: potrà egli dirsi lo stesso dopo il Vangelo, che lo innalzò alla dignità di sacramento? Le leggi politiche, che avean per loro oggetto il contratto, potranno elleno aver per oggetto del pari il sacramento? Pare che sulla risposta non siaci ad esitare. E se per dare una risposta cattolica occorre di ristringere l'area del potere politico, sarà egli forse permesso bestemmiar il Vangelo per ciò che ha cangiati i rapporti del matrimonio colla società?

123. Ad ogni modo, perchè importa esser giusti, osserviamo il matrimonio al lume de' principj pocanzi stabiliti, e vediamo, se la sua materia sia suscettibile di divisione, cosicchè parte di essa possa dirsi di competenza ecclesiastica, parte di competenza politica secondo il doppio rispettivo scopo della Chiesa, e della società: Nel matrimonio si possono considerare due cose fra loro diverse, la sua essenza, e i suoi effetti. L'essenza è riposta nel vincolo, e questo essendo quello, che costituisce il sacramento, necessariamente è d'ispezione ecclesiastica, come tutti gli altri sacramenti. Gli effetti o sono spirituali ed interiori, e questi son pure d'ispezione ecclesiastica, o sono esteriori, e materiali, e questi possono essere d'ispezione politica. Tali sono i diritti di patria podestà, le ragioni dotali, la legittimità, o illegittimità de' figliuoli, la loro successione, la lor sussistenza, la loro educazione, la partecipazione, o la privazione delle dignità, o d'altri beneficj pubblici, per la quale importi

o no la provenienza delle persone da valide nozze. Son queste, e non altre le cose, che interessano la civile società. Quando la legge civile ha dichiarato, che da un matrimonio valido secondo le ecclesiastiche discipline deriveranno tali, e tali altri diritti, ed obbligazioni civili, e da un invalido no, ovvero da un invalido diritti, ed obbligazioni differenti; essa ha conseguito il suo scopo, che è quello di togliere le contese, e le incertezze, e di assicurare la tranquillità delle famiglie, primo elemento della pubblica.

124. I pubblicisti per la più parte, e, diciamolo pure, alcuni anche fra i teologi non sono soddisfatti di questa distribuzione; eglino pretendono ad imitazione de' protestanti che anche il vincolo sia d'ispezione politica; quindi che alla sovranità appartenga l'assegnarne i costitutivi, e gli impedimenti, come il pronunciare della sua validità, ed invalidità. Di questo numero è il sacerdote cattolico autore d'un libretto, nel quale per eludere le definizioni Tridentine, che aggiudicano alla Chiesa il potere degli impedimenti dirimenti, intendesi per Chiesa il popolo d'uno stato, ossia il sovrano, che lo rappresenta. Dello stesso numero è il parroco cattolico autore d'un opuscolo stampato in Zurigo l'anno **1842**, nel quale si stabilisce tra il contratto ed il sacramento quella stessa distinzione, che passa tra due enti essenzialmente, e numericamente diversi, e che è già posto all'indice. La confutazione più spedita, e più decisiva di queste dannate dottrine sono i canoni quarto, e duodecimo della vigesima quarta sessione Tridentina. = *Si quis dixerit Ecclesiam non habere potestatem constituendi impedimenta dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit.* = *Si quis dixerit causas matrimoniales non pertinere ad judices ecclesiasticos, anathema sit.* = Avrebbe dovuto bastare al matrimonio l'essere sacramento per emanciparsi dall'ispezione politica, esclusa dalle definizioni Tridentine. Tuttavia per troncare la questione dalla radice, e per chiuder la bocca ai protestanti, ed

ai cattivi teologi insieme è piaciuto alla Chiesa radunata nel citato concilio di fare un'espressa dichiarazione dogmatica per riguardo al potere degli impedimenti dirimenti non meno che alla cognizione delle cause matrimoniali, quantunque siano due conseguenze naturali dell'essenza sacramentale. Essendo il vincolo conjugale un sacramento, le dottrine, che lo riguardano sono d'ispezione ecclesiastica, nè la sovranità può intromettersi a deciderle più di quello ch'essa possa pronunciare sulle dottrine che riguardano il battesimo, e gli altri sacramenti. Dunque la sola Chiesa può dire ciò che lo costituisce, e ciò che lo dirime; essa sola è legislatrice locchè è l'oggetto del primo fra i due canoni citati. Dal che segue altresì, ch'essa sola è applicatrice della legge, quindi che sola può decidere di ciò che alla legge è conforme, o contrario, locchè è l'oggetto dell'altro canone. Nessuno di questi canoni autorizza l'invasione: amendue sono una necessaria conseguenza della variazione dei rapporti intervenuta tra il matrimonio, e la civile società per l'elevazione del contratto alla dignità di sacramento; il Vangelo è quello che ci conduce a questo risultato.

Articolo VI.

Abuso d'autorità ecclesiastica.

125. Coloro, che amano scoprire nella religione qualche lato infermo per liberarsi da un giogo molesto, ricorrono al tema degli abusi: È questa una parola magica sugli spiriti superficiali, facili ad applicare alle cose i vizj delle persone. Perciò i di lei nemici non hanno mai trascurata quest'arma atta ad offenderla. Hanno chiamate in soccorso tutte le trombe della fama per proclamare abusi imaginarj, e per esagerare i veri. Hanno disseppellite dalle rovine di quattro secoli le spoglie della riforma per mancanza di teorie recenti; hanno riprodotte

sotto altri frontispizj, e sotto altre denominazioni le antiche stravaganze, e le rancide lamentele, di cui risuonò la Germania, e l'Inghilterra; ripeterono con sapore, e ripetono tuttavia dalle stesse cattedre teologiche come versi Sibillini le solite leggende, dalle quali nessuna parte del sistema ecclesiastico è risparmiata. In fine per meglio ingannare hanno intrecciati con questi artificiosi lamenti ipocriti omaggi alla santità della religione, alla quale erano avversi, o indifferenti, ed hanno teso un laccio alla fede de' semplici. Niuno ignora, che Cranmer, quando volle togliere agli Inglesi la religione finse di volerla illibata; a questo artificio deve la riforma i suoi successi in Europa.

126. Negare, che vi siano stati degli abusi sarebbe negare un fatto. Sarebbe anzi stolidità, posta la presente nostra condizione, l'imaginarsi che non ve ne debbano essere, ovvero di poterli del tutto eliminare dopo che la Divina Sapienza ha pronunciato: *Necesse est, ut eveniant scandala.* Si abusa di tutto; l'abuso cammina sempre a fianco del bene. Non v'ha cosa sì innocente, e sì semplice, dice Voltaire, di cui non abusi la follia degli uomini (1). Anzi (egli replica (2)) talvolta nel maggior bene sta la sorgente del male. Qual bene non è la filosofia? Fatta per condurci all'acquisto della sapienza, essa è quella fiaccola che ci precede nel difficil sentiero. Pure che fece di essa l'umana nequizia? Un mostro; oggidì il suo nome si confonde con quello di empietà. Della stessa maniera non ci è bene maggiore della religione, la quale perfezionò la stessa filosofia, e rimediò all'impotenza di lei rivelando Dio all'uomo, e l'uomo all'uomo. Eppure anche di questa divina scorta l'uomo si servì per traviare. Non esiste una legge, che la dispensi dalla comun condizione delle terrene cose, e la renda inaccessibile agli attacchi dell'uomo; ciò posto, può

(1) T. 44. p. 56.
(2) T. 49. p. 247.

esser virtù il gemere sull'umana corruzione, e sugli abusi, che ne sono la conseguenza; può esser un dovere l'impegnarsi, ed il far degli sforzi per ripararli, o prevenirti. Ma non è nè virtù, nè dovere, nè rimedio il rimandar sulla religione gli anatemi dovuti all'umana malvagità, il salvar ciò che è reo a dispendio di ciò che è santo, il cangiare i rapporti della religione coll'umana condizione, come se il libero arbitrio non dovesse più sentir gli effetti della corruzione originale per ciò, che la religione ha il poter di correggerlo. Chi declama contro gli abusi confessi esser questo un grave abuso della propria ragione, e dell'altrui buona fede.

Son poi gli abusi quelle ombre, che fanno nel quadro viemmeglio risaltare la luce, cioè un mezzo di cui Dio si serve per far sentire l'importanza dell'autorità, e per confermare la divinità della religione. Per se stessi sono una testimonianza sfavorevole alla religione; la fanno bestemmiare, le procacciano guerra, avversione, perlomeno indifferenza; sono colpi diretti alla sua esistenza. Eppure Dio permette che questi colpi le vengano scagliati, affinchè tutti sieno testimonj che sotto di essi cammina sempre inoffesa, che da essi sorte sempre uguale a se stessa, che anzi sovente ritrae nuova forza da ciò che è diretto ad abbatterla, e riconoscano in essa non l'opera dell'uomo ma quella di Dio, e ad un tempo l'intervento dell'Onnipotenza a conservarla. Questo ragionamento non isfuggì allo stesso Voltaire. Nell'abuso, dice egli (1), che si fa della religione voi non vedete che l'umana demenza; ed io ci veggo la divina sapienza, la quale ha conservata questa religione malgrado i nostri abusi. Detestiam dunque la malizia degli uomini, ma adoriamo i disegni di Dio, e guardiamoci dall'incolpare la Chiesa di ciò ch'essa stessa condanna.

Posta l'imputabilità degli abusi alla sola umana malizia, non è irragionevole il sospetto d'infedeltà nell'e-

(1) T. 60. p. 160.

sposizione de' medesimi. Gli increduli hanno bisogno di giustificare la loro empietà, gli eretici la loro ribellione, i malvagi cattolici la loro deprovazione. Ogni abuso o vero o falso, o esagerato indebolendo in qualche senso la causa, a cui hanno mossa la guerra, divien per essi un trionfo. Eglino adunque hanno un interesse certo di esagerare, ed anche d'inventare. Crediamo noi, che avranno sempre avuta la virtù di resistere a tentazione sì gagliarda, e che avranno trascurata l'occasione di procurarsi i propri vantaggi anche a dispendio della verità, e della giustizia? Sarebbe attribuir loro un eroismo di cui non sono capaci, e dare una mentita alla storia. Perlomeno dove non è spediente l'usar della esagerazione, può aver luogo la dissimulazione, che sfugge più facilmente ai pubblici sguardi, e corre meno pericoli. E appunto questa colpa viene da Montesquieu rinfacciata a chi fa studiosamente raccolta di ciò che può esporre la religione all'infamia. » Ragiona male, dic'egli, chi affastella in una grand'opera una lunga numerazione de' » mali generati dal disconoscere il di lei spirito, e non » fa al tempo stesso quella de' beni che si raccolsero dal» l'osservanza delle sue massime. Se io volessi narrare » gli abusi delle istituzioni più necessarie, direi cose spa» ventevoli (1) ». Simili artifizj, si vedono specialmente allorchè si parla de' pontefici. Certi tratti della loro vita, certe loro intraprese non trovano mai una benigna interpretazione, mai una parola indulgente, mentre un velo malizioso, ed affettato si stende sulle loro virtù e su quelle di tant'altri che in sì lunga serie onorarono il soglio pontificale, al quale nessun altro, per confessione di Leibnit, può essere contrapposto, che sia stato illustrato da santità più eminente.

127. Ma ciò che è peggio, oltre gli abusi esagerati, ve n'ha d'inventati. Ognuno determina, e misura l'abuso dai proprj principj. » Il potere della religione, fu

(1) Esp. des Loix. Liv. 24. c. 2.

» detto, si è fatto in mano de' suoi amministratori un
» potere pericoloso, e tirannico, nemico delle arti, delle
» scienze, delle lettere d'ogni progresso intellettuale, sol-
» lecito a rendere gli uomini ciechi, ed ignoranti, ed a
» paralizzare gli sforzi del genio, proibendo i buoni libri,
» perseguitandone gli autori, e coprendo le violenze con
» apparente zelo pel costume e per l'ordine per assicu-
» rarsi il privilegio esclusivo del libertinaggio, e disor-
» dine ». Ecco accuse ben gravi, dalle quali gli ordini ecclesiastici furono le mille volte scolpati. Delle invasioni imputate al pontificato abbiam veduto ciò che dobbiamo pensarne (1). Che diremo del rimprovero d'ignoranza, e di corruttela?

128. Prima di tutto quali erano i tempi della rinfacciataci ignoranza? Eran quelli, in cui il furore nordico disertava le città, e le campagne, spargeva lo spavento nelle famiglie, incendiava le biblioteche, teneva occupati i popoli in continue guerre, e toglieva loro i mezzi, e la tranquillità necessaria per attendere all'acquisto delle scienze. Erano quelli in cui, mentre la giurisprudenza Romana, che era il codice universale delle nazioni civilizzate, serviva alle apparenze, i popoli in realtà erano senza leggi, e le leggi canoniche eran ancora l'unico asilo rimasto a' diritti dell'uomo. Eran quelli, in cui i tribunali civili vendevano le sentenze, e i criminali ora colle torture strappavan di bocca confessioni di delitti non commessi, o accuse di complici imaginarj, ora chiamavan le famose prove *de' giudizj di Dio* proscritte da' concilj e da' pontefici (2) in supplemento

(1) N. 100 e segg.

(2) Nel Decret. Part. 2, quæst. 7. si condannano le Ordalie per quel precetto del Signore: *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Nel terzo Concilio di Valenza dell'855 si condanna il duello come una prova crudele, che nel seno della pace risveglia gli orrori della guerra. Nel Concilio di Aquisgrana del 1322 si condanna la prova dell'acqua fredda. Nel terzo Concilio di Laterano del 1179 sotto

di quelle, che la loro ignoranza non sapeva provvedere, colpendo di carcere e di morte quegli infelici, l'innocenza de' quali non provocava dal cielo un miracolo. Eran quelli, in cui l'anarchia feudale, che non è no invenzione ecclesiastica, copriva la faccia della terra di delitti, e schiacciava i popoli col più atroce dispotismo. Eran quelli, in cui al dir di Voltaire (1) » *l'Europe etoit un » chaos, dans le quel les plus fort s'elevoit sur les » ruines du plus foible.*

129. In questa notte tenebrosa, se si fosse detto, che il solo clero doveva essere affatto straniero al torpore generale degli spiriti, si sarebbe avanzata una proposizione affatto incompatibile colla condizione umana. Una qualche partecipazione era inevitabile, e il negarla sarebbe lo stesso che abjurare la storia. Ma non è meno un abjurare la storia il disconoscere ciò che era il clero, e ciò, che faceva in que' secoli di ferro. La sua missione era l'insegnamento, e questa missione non venne mai meno. Qualunque fosse l'avanzo di scienza sopravvissuto alle rovine, questo erasi ricoverato ne' presbiteri, e ne' cenobj; e mentre la repubblica letteraria più non aveva nè filosofi, nè poeti, nè oratori, la Chiesa vantava e Pier Damiano, e Bernardo, e Pier Lombardo, e Tomaso d'Acquino, e Alberto Magno e Bonaventura, e Lanfranco, e Graziano e Bessarione, alcuni de' quali sono ammirati anche dai nostri secoli, come prodigi di sapere. Caduto l'impero romano sotto il peso della propria grandezza, e fugate le arti, le scienze, e le lettere dagli Unni, dai Vandali, dagli Alani, dagli Svevi, dai Goti, dagli Ostrogoti, dai Longobardi, che seminarono l'Italia di stragi, gli ordini ecclesiastici furon quelli, i

Alessandro III, e nel quarto sotto Innocenzo III, che dette l'ultima scossa a questo disordine, si condannaùo non solo i duelli, ma tutte le altre prove superstiziose, che si chiaman col nome di *giudizj di Dio*. (Filangeri Scien. della Legisl. Lib. 3. cap. 11. not.).

(1) Essai sur l'hist. gen. t. 1. chap. 32.

quali raccolsero le reliquie della scienza e ne conservarono le scintille, che servirono poi a ravvivarla ne'secoli posteriori. Senza di essi la lingua latina assunta come liturgica, e costantemente adoperata ne'ministeri sacerdotali, questa bella ed elegante lingua sarebbe rimasta sepolta sotto le ceneri delle arse biblioteche. Senza di essi avrebbero corsa la stessa sorte le lingue orientali, conservateci dagli studj Biblici, non onorerebbero la storia letteraria le versioni dal greco di Ambrogio Camaldolese, i commenti ad Omero di Eustazio vescovo, il Lessico greco (che fu il primo) di Crestone Carmelitano, le traduzioni dall'arabo di Costantino Africano Benedettino, e sarebbero nomi ignoti quelli di Ermanno monaco dotto nel greco, e nell'arabo, di Raimondo Martino Domenicano versato nell' arabo, nel caldaico, e nel rabbinico, di tutti i Domenicani Spagnuoli, che secondo Mosheim applicavano allo studio della lingua, e letteratura araba per faticare alla conversione de'giudei, de'saraceni e de'mori maomettani. Ecco i conservatori delle classiche opere Greche, e Latine, sulle quali sorge il grande edificio della presente letteratura bestemmiatrice frequente del benefattore, e del beneficio insieme, e imitatrice ingrata dello stupido animale, che dopo essersi ben pasciuto tira calci nel vaglio. Ecco i restauratori, che pulirono dalle rughe del tempo, e salvarono dal dente divoratore degli anni tanti insigni monumenti dell'umano sapere, e tanti tesori mal conosciuti della spregiata antichità. Ecco i fondatori delle università, e de'seminari, onde uscivano gli amministratori degli stati, ed i pastori de'popoli credenti. I chiostri eran per confessione di Mosheim protestante, e carnefice de'corpi religiosi, i depositi de'pochi libri rimasti, che i soli monaci sepolti nel fondo delle lor celle attendevano colla penna, in mancanza della stampa, a moltiplicare, gli archivj degli atti pubblici, de'decreti de' sovrani, degli ordini de'magistrati, dei pubblici trattati, delle fondazioni, de'documenti storici, erano i convitti

d'educazione de' figlj delle famiglie più ragguardevoli, e i vivai de' dotti, tra' quali i sovrani cercavansi i loro confidenti, ed i loro ministri presso le corti. Dal solo Monte Cassino scaturirono, come da fonte, quaranta generazioni di monaci filosofi, medici, fisici, eruditi, e propagatori d'ogni utile cognizione: questo solo corpo diede alla S. Sede quarantaquattro Pontefici. E mentre i claustrali adempivano a sì alta missione non aveano dimenticato il decreto primordiale, che condannava l'uomo colpevole a trarsi da una terra inaffiata de' proprj sudori un pane duro, e stentato; e le mani, che trattavano i codici, ed il telescopio non isdegnavano di maneggiare l'aratro. Come noi dobbiamo alla penitente operosità cenobitica il dissodamento delle terre, e l'asciugamento delle paludi Lombarde, così la Germania, e le Gallie la coltura delle boscose loro pianure; e le prime glebe ammaestrate in America a produrre un pane insolito ed incogniti lini non ebbero altra scuola, che quella de' missionarj, i quali amministrando con una mano i sussidj spirituali vestivano coll'altra l'oziosa, ed inerte nudità de' selvaggi.

Passiamo dal presbitero, e dal cenobio al supremo Pontificato, e vedremo successivamente crescer sempre più la luce del medio evo. Roma, al dire di Chateaubriand, conosceva la legislazione, il diritto pubblico, le arti, le scienze, e la politezza quando tutto era sepolto nelle tenebre delle gotiche istituzioni, e ben lungi dal servire a basse gelosie facea tesoro de' suoi lumi per diffonderli su tutti, e l'Europa deve alla S. Sede la sua civilizzazione, una parte delle sue migliori leggi, e quasi tutte le sue scienze, ed arti (1). Il suo Diritto Canonico era un corpo di leggi ecclesiastiche sapientissime, che suppliva alla mancanza di leggi civili, e fu in Allemagna dai Dottori protestanti conservato, lodato, commentato, insegnato, malgrado gli sforzi di Lutero per abolirlo.

(1) Genie du Chr. p. 4. l. 6. cap. 8.

Nel secolo XIII fu solennemente approvato da un decreto della Dieta dell' impero sotto Federico II. I diritti del privato, e del popolo, quelli del cittadino, e del principe ricoveravansi all'ombra di quel codice; e sempre Roma dava leggi, sempre Roma sapeva applicarle, sempre Roma pacificatrice riconciliava i principi co' principi, e i principi coi popoli. Sempre Roma fu il santuario delle arti, e delle scienze; e da Roma lo stesso Carlo Magno ne chiamava i cultori per trapiantarle nel proprio regno; e come uno de' suoi cardinali (il De-Luca) era l'astro, che spargeva sul campo della giurisprudenza raggi di luce di cui tutto il mondo facea tesoro; uno de' suoi Pontefici (Leone X) dava il nome al secolo d'oro della Italiana letteratura. Un codice marittimo è dovuto a Gregorio VII: una impresa di viaggi, che ebbe effetto per mezzo di Benedetto Polacchi, e di Giovanni Duplani, e che scoprendo terre ignote accese insolito ardore di nuovi viaggi, è dovuta agli impulsi d'Innocenzo IV; ad Urbano VIII, che decretò le lauree, e il titolo di dottore a chi risplendeva nella carriera degli studj, è dovuta la comparsa di que' chiari ingegni di Dante, Boccaccio e Petrarca, che ebbero, ed hanno nell'Italiana letteratura una sovranità, di cui nessuno giungerà mai a spogliarli; e Bologna vide nelle sue mura perfino a quarantamila scolari, che vi confluivano da tutte le parti per udirvi i dotti, ond'essa andava famosa. Appena attivata la stampa in Harlem nel 1440, e in Magonza nel 1462, il palazzo Massimi in Roma diveniva un seminario tipografico, d'onde uscivano, e spargevansi i tipografi per tutte le parti. Fu Bonifacio VIII, che chiamò a Roma il Giotto, il Dante della pittura; e dopo di essi il Sanzio, Giulio Romano, Michelangelo, i Bramanti, e cento altri, che posson dirsi prodigi d'arte, trovarono ne' Pontefici loro contemporanei altrettanti Mecenati, sotto de' quali profusero le ricchezze del loro genio su tutto il mondo.

Ma come è possibile parlare di Roma, senza dare uno sguardo di maraviglia alla congregazione *De propaganda fide* fondata in una età, che giusta il linguaggio della moda sarebbesi detta non peranche uscita dall'oscurantismo, da un Papa (Gregorio XV), e da un altro (Urbano VIII) accresciuta d'un seminario delle missioni con iscuola di lingue, in appresso arricchita d'una tipografia corredata di tipi per quarantotto fra esse? Questa stupenda istituzione sembra fatta per avverare il vaticinio che pioveva dall'arpa Davidica *omnes gentes quascumque fecisti venient* (1). Nell'esperimento accademico delle lingue, che ogni anno vi ha luogo verso la festa dell'Epifania lo straniero vi ode parlarsi da giovani alunni radunati *ex omni gente, et tribu* le lingue Italiana, Latina, Ebraica comune e Rabbinica, Samaritana, Caldaica comune e liturgica, Siriaca, Araba, Maltese, Turca, Armena, Persiana, Sabea, o Gemsiana (de' Sabei adoratori del fuoco), Peguana, Greca antica e moderna, Curdica, Celtica, Irlandese, Inglese, Olandese, Tedesca, Illirica, Bulgara, Spagnuola, Catalana, Portoghese, Francese, Albanese, Giorgiana, Amarica, ossia Abissina volgare, Etiopica, Californese, Coptica, Chinese (2). E mentre da un lato vede attonito una radunanza che brilla in genere di sapere etnologico, dall'altro lato ammira lo spettacolo unico al mondo d'un uomo (il Card. Mezzofanti) vero prodigio nella storia dello spirito umano, il quale tutto questo sapere diviso fra molti raccoglie in se solo, e solo fra quante migliaja assistettero, e (si può dirlo) assisteranno ne' tempi avvenire a quelle recite v'intende quanto si recita, e dirige ad ogni alunno parole di congratulazione nella lingua, che ognun d'essi ha parlato. Ecco un saggio dello stato intellettuale di Roma; stato, che non potendo per se stesso essere invariabile, ha dovuto seguire il barometro de' tempi, ma che costan-

(1) Ps. 85.

(2) Gazz. priv. di Mil. 21. feb. 1841. N. 52.

temente prevalente sugli altri paesi ha in ogni età servito ad essi di fiaccola; stato, che due stranieri l'uno Francese, e l'altro Danese presenti allo sperimento non poterono esprimere se non esclamando coll'accento dell'estasi, l'uno: *c'est le triomphe de notre religion!* l'altro: *la sola città universale, la sola Roma può produrre tali frutti!* Quanto contrasta il rimprovero di barbarie diretto alla Chiesa con questi gran fatti! Quanto era ingenua la confessione di Voltaire! » La nostra ignoranza » estrema ci affidò nel decimo secolo alla cura del clero, » siccome altrettanti bambini alla custodia d'un padrone, » che li governi, e corregga. Questa lebbra dell'igno- » ranza divorava i popoli; i Baroni non sapevano nè » leggere nè scrivere. Allorchè io penso quanto son de- » boli gli uomini, e disposti a lasciarsi condurre, mi » maraviglio, che i Papi in que'tempi infelici non ab- » biano avuta la monarchia universale. La corte di Ro- » ma, che sapeva leggere, e governare, dovea dar leggi » a tutta l'Europa, la quale non sapea, che bere, e bat- » tersi (1) ».

Ma dalla taccia d'ignoranza la Chiesa non è purgata abbastanza, se non è purgata ad un tempo dalla taccia di superstizione. Definendosi questa il *culto d'una falsa Divinità* ovvero il *culto disordinato, o superfluo della vera,* a nessuna religione convien meno la taccia di superstizione, che alla cristiana, siccome a nessuna conviene di più che alla pagana. Cicerone, che non risparmia i suoi Dei ogni volta che svegliasi la sua forza di mente, se ne doleva » Superstitio fusa per gentes omnium » oppressit fere animos, atque hominum imbecillitatem » occupavit (2) ». S. Agostino nell'Opera *De civitate Dei* dal principio fino a tutto il libro settimo fa una lunga descrizione delle stravaganze religiose, che prima del Vangelo sfiguravano la terra, e in cui lo stesso senso

(1) T. 59. p. 266.
(2) De div l. 2. c. 72. N. 148.

comune, e la stessa ragione sembravano avere naufragato. I riti più ridicoli, le cerimonie più sconcie, le osservanze più sciocche formavano la liturgia pagana, e le città stesse più colte, e più illuminate, i più profondi filosofi infatuavano, e rimbambivano appiè degli altari. Atene aveva incensi pel Dio ignoto, Roma per Momo, Menfi pel bue; aveanli la mala fortuna, la paura, la febbre; gli insetti più vili, i mostri più strani erano divinizzati. Dal volar degli uccelli, dal beccar de' polli, dal lampeggiare, dal saettare, dal tuonare piuttosto a destrà che a sinistra traevansi propizj o funesti presagi; nelle viscere degli animali, e talvolta degli uomini andavasi a ricercar il futuro. I varj segni apparenti nell' aria, nell' acqua, nel fuoco, ne' corpi terrestri, la posizione, ed il moto degli astri, le sorti consultorie, e divinatorie tutto volgeasi in mezzo per conoscer l' occulto, o per conseguire effetti sproporzionati; si davano al caso le chiavi del destino, e fin la marcia del mondo morale da cieche combinazioni dipender faceasi. Di quì le tante specie di *divinazione*, augurii, auspicii, aruspicii, prestigii, magia, chiromanzia, idromanzia, necromanzia, astrologia, in fine gli oracoli con tutta la serie delle loro accessioni, i tripodi, gli aditi, le cortine, di dove per mezzo delle colombe, o delle sotterranee esalazioni, o delle inspirazioni ne' gravi pubblici bisogni la Divinità esplorata rispondea. Chi può negare che tale fosse il brulichio delle pratiche pagane prima del Vangelo? All' apparir del Vangelo questo immenso rituale disparve, e dove l' ignoranza, o la falsa pietà occupavansi a conservarne qualche avanzo, sottentravano gli anatemi della Chiesa a distruggerlo. Di quì i canoni dei concilj di Roma (1), di Milano (2), di Tours (3); di qui la costituzione di Sisto V, ed, oltre tant' altre disposizioni

(1) An. 712.
(2) An. 1565.
(3) An. 1583.

canoniche, quella al capo *Quis* (1). Di qui le doglianze di S. Giovanni Grisostomo (2), di S. Basilio (3), di S. Agostino (4), e d'altri padri secondo le occorrenze, di tutti i catechismi, di tutti i teologi, di tutti i pastori della Chiesa cattolica. Il poco che resta presso la classe ignara vi rimane come tant'altri disordini che niuno insegnamento riesce mai a sradicar del tutto. Dietro di ciò sarebbe permesso il dubitare, che la distruzione della superstizione fosse l'opera del Vangelo, se ne' paesi tuttora pagani non apparisse più vestigio di questo simulacro. Ma quale spettacolo ci presentan essi? Sembra che ne' loro templi siasi ricoverata la superstizione fugata da' templi cattolici. Si esaltano il buon senso, e le cognizioni de' Chinesi. Eppure eglino prestano fede tuttora ai sortilegj, ai pronostici, ai sogni; la loro tartaruga serve ancora ad esplorare la volontà del cielo; i loro monti, i loro fiumi stanno sotto la custodia degli spiriti, ch'eglino sonosi ideati; i loro morti vogliono delle vittime; le loro cronache sono un ammasso di favole. Altrettanto, nè più nè meno, presso gli Indiani, i Tartari, i Giapponesi, e dovunque è idolatria. Dunque son certi questi due fatti, che dove è penetrato il Vangelo la superstizione è cessata, o proscritta, e che per l'opposto è protetta e si mantiene ne' paesi stranieri al Vangelo.

Non dite, che sono cessate le superstizioni pagane per dar luogo alle cristiane, e che benedizioni, esorcismi, unzioni, astinenze, digiuni, indulgenze, novene, rosarj, e tant'altre divozioni, e cerimonie, e pratiche capricciose e minute confondono oggimai la teologia colla mitologia. » La natura del cristianesimo, rispondono gli Enciclopedisti (5), è incompatibile siccome coi furori del fana-

(1) 26. q. 7.
(2) Hom. sup. mat. et ad col.
(3) In ps. 75.
(4) De doct. Ch. L. 2. c. 20.
(5) Art. *Christianisme.*

» tismo così colle paure imbecilli della superstizione. La » religione è quella che rende superstizioso il pagano, » e fanatico il maomettano, perchè i loro culti conducono naturalmente a questo risultato. Ma quando il » cristiano s'abbandona all'uno, o all'altro di questi due » eccessi, da quell'istante opera contro la religione. Non » credendo se non ciò che gli è proposto dall'autorità » più rispettabile della terra, cioè dalla Chiesa cattolica, » egli non ha a temere che la superstizione venga ad ingombrare il suo spirito co' pregiudizj, e cogli errori. » Questa è il retaggio degli spiriti deboli, ed imbecilli, » non di quella società d'uomini, che perpetuatasi da » Gesù Cristo fino a noi trasmise a tutte le età quella » rivelazione, della quale è fedele depositaria ». Se ciascuno deve formarsi una religione secondo i proprj principj, in questa religione individuale nulla potrà fissar l'incertezza degli umani giudizj, nè dar loro una direzione uniforme; ciascuno avrà della superstizione la sua particolare definizione, tutti troveranno falsa la altrui, superstiziose le altrui pratiche, e tutti avranno ragione. Così secondo gli atei ogni religione è superstizione; secondo i deisti è superstizione ogni rivelazione; secondo i protestanti lo sono molte fra le pratiche della Chiesa romana. Eppure la superstizione è inevitabile nei loro sistemi; essa è contenuta come conseguenza nelle loro premesse. Non avendo essi una guida, che li diriga ad uno scopo comune, non hanno che mosse individuali, credenza individuale, morale individuale. Di qui la divergenza delle sette protestanti nel fissare l'idea della superstizione; di qui le imputazioni dirette da' Sociniani, e da' Calvinisti ai Luterani, ed agli Anglicani d'aver conservata una parte delle superstizioni della Chiesa romana; di qui la fede, che i riformati prestarono agli indovini, agli stregoni, ai maghi, come Bayle lor rimproverò (1). Di qui le stravaganze di Giuliano apostata (2)

(1) Pens. div. sul. com. §. 95. Op. t. 5.
(2) Aur. Vict. Vit. Jul.

divenuto ridicolo agli stessi pagani, e ciò che sorprende, degli stessi filosofi millantatori di superiorità ai pregiudizj volgari, e generosi d'ironie alla superstizione. Hobbes non dormiva la notte per paura de' morti. Shaftesbury, e Boulainvilliers studiavano l'astrologia giudiziaria. Lametrie si faceva il segno della croce (ed era ateo) quando udiva tuonare. D'Argens non si metteva a tavola, se riusciva il decimoterzo nella serie de' commensali; gettava del sale nel fuoco ogni volta, che si fosse innanzi a lui rovesciata una saliera; e non arrossì, negando le profezie del cristianesimo, di farsi commentatore delle predizioni d'un impostore (1) sulle guerre di Federico II. Chi potrebbe tutte numerare le vane osservanze degli Illuminati, de' Massoni, gli studj magici, cabalistici, alchimistici dei Rosa-croci, le apparizioni, visioni, ed incantesimi de' Martinisti? Chi millanta d'aver vissuto migliaja d'anni, chi sostiene la metempsicosi, chi affetta convulsioni fatidiche; questi promulga gli oracoli dello spirito Gablidone; quegli pretende di saper richiamare in vita i morti, e di farli parlare. Schroepffer colle ombre che fa comparire, S. Germain col racconto delle sue tre vite, Cagliostro co' suoi spettri, fantasmi, e sperimenti della boccia, e della bussola, tutti perchè muniti di patente filosofica, fanno traffico impunemente di cerretanismo. E quel barone de Swedemborg, che fece suonar tutta la Svezia della fama di sua filosofia, chi era? Un sognator di colloquj con angeli, spiriti, e santi, e beati, che lasciavano il cielo e la visione beatifica per conversar con lui. E Mesmer, che ha tanti seguaci anche a' dì nostri increduli, e taumaturghi al tempo stesso? Tanto è vero, che, abbandonata la fiaccola della rivelazione, tutte le vie conducono a perdere, e che lungi da essa i più grandi uomini divengono bimbi! Chi non vuole impicciolire per Cristo ed innanzi a Cristo impicciolisce pel mondo, ed innanzi al mondo. » Credetelo, scriveva Fe-

(1) OEuv. posth. t. 11, Berl. 1788.

» derico a Voltaire; se de' filosofi fondassero un governo, » in capo a mezzo secolo il popolo si fabbricherebbe delle » superstizioni..., si farebbe degli idoli..., adorerebbe il » sole, o qualche simile assurdità (1) ».

Nulla di simile nel cattolicismo, dove nulla è individuale, e tutto è autorità, ed unità. Se in esso sono dei riti trasmessi da Cristo o dagli Apostoli come sono le unzioni, le insufflazioni, gli esorcismi, le imposizioni delle mani, o istituiti dalla Chiesa, come sono le liturgie del sagrificio, e de'sacramenti; questi sono ragionevoli, ed hanno il loro significato, ed il loro effetto. La natura è quella che gli ha insegnati. Essa ammaestrò l'uomo a prostrarsi per significar rispetto, e sommessione, ad alzar gli occhj e le mani al cielo per esprimere invocazione, e riconoscenza, a battersi il petto per mostrar pentimento. Chi è agitato da queste passioni ama che gli altri vi prendano parte, e si serve di questi segni eloquenti per farli passare nell'animo altrui. Ciò poi che nell'individuo è un desiderio, nelle società, qualunque esse siano, è un bisogno immenso, imperioso, insuperabile, un bisogno di conservazione: nessuna società può sussistere senza comunicazione di pensieri, ed affetti. Quindi come il diadema inspira l'idea della maestà, lo scettro quella del comando, la spada quella dell'ubbidienza; e la società civile sente a maraviglia l'impressione di questi emblemi; così ha la società ecclesiastica i suoi, che le parlano della sua fede, e della sua morale in un modo adattato alla capacità di tutti; l'esterno apparato degli altari, che ricorda la presenza corporale e reale di Cristo nell'Eucaristia, le cerimonie funebri che richiamano l'immortalità dell'anima, e le ricompense della vita futura, il segno della croce, che rammenta l'unità della divina essenza, e la trinità delle divine persone, la liturgia del battesimo dell'ordine e del matrimonio, che risovviene al cristiano, al conjuge, al sacerdote le

(1) Nel 1760.

loro obbligazioni, e così via via. Il rito dell'oral confessione quante riconciliazioni promove, quanti risarcimenti procura, quante dissidenze compone, quante coscienze acquieta, quanti delitti previene? elementi tutti di ordine, che le sole interne disposizioni scompagnate dall'esterna pratica non sarebbero riuscite a conseguire, e che i protestanti compresero troppo d'aver perduti allorchè dimandarono alla politica autorità il ripristino della confessione. Dal valore di ciascun rito in particolare è facile argomentare quello del complesso. I riti considerati nel loro complesso sono altrettanti legami dell'umana società, che unendone tutti i membri appiè degli altari, e avvicinando fra loro le condizioni ineguali, raddolciscono i costumi, calmano i risentimenti, e sono un germe fecondo di tranquillità. Ecco la ragione, per cui, secondo Montesquieu, i cattolici sono più attaccati alla religione che non i protestanti. »Quando, dic'egli, coll'idea d'un » essere spirituale supremo, che forma il dogma, noi pos- » siamo altresì unire delle idee sensibili, ch'entran nel » culto, ciò c'inspira un grande attaccamento alla reli- » gione; perchè i motivi, di cui abbiam parlato, concor- » dano colla nostra propensione alle cose sensibili. Così » i cattolici, il culto de'quali appartiene a questo genere » più di quello de' protestanti, sono più di questi attac- » cati alla loro religione, e più zelanti per la di lei pro- » pagazione. Allorchè il popolo d'Efeso seppe che i padri » del Concilio avean deciso, potersi la Vergine chiamar » madre di Dio, fu trasportato dalla gioja; baciava le » mani de' vescovi, abbracciava le loro ginocchia, dap- » pertutto risuonavano le acclamazioni.... Una religione » ricca di pratiche provoca maggiore attaccamento d'ogni » altra che non sia tale; si propende molto a quelle cose, » delle quali siamo continuamente occupati. Ne sono una » prova la tenacità de'Giudei, e de'Maomettani per la » loro credenza da una parte, e dall'altra la facilità di » cangiar religione de'popoli selvaggi, i quali unicamente » occupati della caccia, e della guerra non attendono

» guari alle pratiche religiose (1) ». Nulla dunque di più mal fondato delle imputazioni d'ignoranza, e di superstizione che dirigonsi alla Chiesa; nulla di più falso degli abusi che si mettono a di lei carico dipendentemente da queste due cause: questi sono fuori di dubbio abusi inventati.

130. Quanto alla corruttela non bisogna sempre cercarne le cause nel clero. È sempre stato costume de' nemici della religione il pretender da noi ciò, che non si pretende dagli altri, come se a noi fosse straniera la creta di Adamo; ci hanno sempre voluti irreprensibili, non perchè loro caglia punto della morale o della nostra riputazione, ma per aver occasione, mordendo noi, di morder tutto il restante; sempre si è preteso, che i preti e i frati facessero il bene lasciando loro tutta la libertà di fare il male, e schivassero il male presentandone loro l'incentivo ed il premio. Chi conosce le epoche repubblicane non dubiterà menomamente di convenirne. I nostri occhi ne furono testimonj: il torrente dell'immoralità universale involgeva e traeva dietro di sè il ceto ecclesiastico, e per una connessione troppo necessaria di cause e d'effetti l'epidemia del libertinaggio e dell'empietà si propagava dal ceto profano al sacerdotale; le faziose ingerenze nelle elezioni ecclesiastiche popolavano il santuario di gente senza spirito e senza principj: i liberi appelli ricevuti dal giudizio delle sacre a quello delle secolari magistrature, davano confidenza e coraggio al disordine: le violenze onde estorcevansi illegittime condiscendenze avvezzavano alla viltà ed all'adulazione la protezione accordata alla libertà de' costumi e alle dottrine sospette o pericolose inspirava una colpevole sicurezza, e manteneva i semi della corruzione in chi era destinato a combatterla: i libri Fescennini ed irreligiosi dati alla circolazione dalla funesta libertà della stampa sottentravano a confermare gli spiriti ed i cuori già pre-

(1) Esp. des loix, liv. 25, chap. 2.

venuti nelle prave disposizioni: in fine gli encomj profusi allo spergiuro, alla libidine, alla perfidia, le ricchezze stesse dell'altare divenute la ricompensa della ribellione e dell'apostasia, gli esempj di vizj troppo sicuri all'ombra delle fasci e della bipenne democratica, i diritti della Chiesa fatti il trastullo della popolare licenza, i dogmi più sagrosanti divenuti argomento di muliebre conversazione, la celebrazione degli augusti misteri ridotta a cercarsi de' nascondigli onde sottrarsi agli attentati del sacrilego ed alle ricerche della polizia, il figlio di Levi spogliato della sua dignità, privato del sopravanzo del sagrificio, cacciato dal tempio, dimenticato o perseguitato dalla legge e da essa abbandonato all'insolenza e al disprezzo della plebe; tutti questi modi d'attacco cimentando la debolezza e stancando la pazienza compivano il pervertimento, e ci impedivano d'essere ciò che si voleva che fossimo. Fu questo il frutto della politica dei tempi; si ebbe un clero quale si volle; nè l'averlo diverso sarebbe stato difficile. È vero, che noi dobbiamo esser il sale della terra e la luce del mondo; ma questa legge non cangia la nostra natura. Fu detto lo stesso agli Apostoli; ma questo non impedì che in sì picciolo numero allignasse lo spergiuro, la miscredenza e la fellonia. Quando è la luce, che da noi si vuole, non bisogna sparger tenebre; quando si vuol da noi virtù e costanza, bisogna ajutare la nostra infermità, nella quale siamo eguali agli altri. È tradimento tendere il laccio, e poi gridare all'infamia se alcuno vi cade.

Di grazia dunque cautela nelle accuse. L'ignoranza, e la corruttela sono in vero pubbliche calamità, specialmente quando infettano il clero. Ma i fatti vogliono essere provati, e le imputazioni vogliono esser dirette dalla giustizia. Citati al tribunale della pubblica opinione per titolo d'abuso abbiam noi piuttosto il diritto di citarvi i nostri accusatori a render conto de' rimedj da loro proposti. In verità tanto quelli, ch'eglino hanno pigliati dalla teologia, come quelli, che hanno pigliati dalla filosofia, sono egualmente micidiali.

131. La teologia di Richer assegna per rimedio l'intervento della sovranità per la cognizione, e repressione degli abusi del potere episcopale. Ognuno converrà: 1.° non potersi dire rimedio dell'abuso ciò che lascia sussister l'abuso; 2.° non esser permesso il rimediare all'abuso con altro abuso; 3.° dovere il rimedio, che si propone, essere fra tutti il migliore.

Avendo Richer collocato il rimedio nell'azione del potere politico, si domanda: L'obbligazione derivante da questa azione sarà di natura spirituale, o politica? Se spirituale; come può essa provenire dalla sovranità? Come mai dalla volontà d'un legislatore politico può nascere un'obbligazione, il di cui fondamento sta nella volontà del legislatore ecclesiastico? Noi avremmo due forze spirituali contemporanee, la reprimente, e la repressa, quindi nella questione due termini, uno de' quali inutile. — Se poi è una obbligazione politica quella che deriva dall'azione politica; come mai un'obbligazione politica può imporre un vincolo d'una natura essenzialmente diversa senza supporre che sia cessato il ministero supremo unicamente competente, o che le sue attribuzioni siano passate nella sovranità? Egli è ben chiaro, ridursi la questione ad un dilemma da cui non si fugge. O bisogna negare un'autorità superiore alla episcopale, e siam protestanti; o, datane l'esistenza, è inseparabile da essa il diritto di repressione; e questo non potendo esser di due, l'inclusione di chi è ammesso ad esercitarlo esprime l'esclusione d'ogni altro. Dunque dal sistema di Richer in qualunque ipotesi non emerge obbligazione di sorte alcuna. Dunque il rimedio degli abusi da lui proposto ben lungi dal toglierli li lascia sussistere.

132. Non si verifica meno nel sistema di Richer il secondo inconveniente. Per la repressione degli abusi del ministero episcopale egli invoca l'intervento del potere politico, che è un altro abuso. Per giudicar dell'abuso bisogna giudicar del dovere, quindi, e della dottrina contenente i doveri; e questo giudizio è dato all'episcopato,

e non alla sovranità. Le due autorità sono fra loro radicalmente distinte ed indipendenti; ognuna di esse ha i suoi caratteri, le sue attribuzioni, le sue regole, i suoi giudizj, i suoi giusdicenti, che non si possono confondere senza confondere le autorità medesime, e senza distrugger la loro indipendenza; abuso maggiore di quello che si tratta d'impedire.

Data un'autorità superiore alla episcopale investita del diritto di repressione, per surrogarlene un'altra converrebbe almeno provare, che quest'ultima possa arrivare a togliere, o scemare maggior numero d'abusi che non la prima. Se questo non si prova, se anzi è più facile il provare che gli abusi si moltiplichino, l'intervento è dannoso, o inutile perlomeno, e il rimedio è sproporzionato al male, o peggiore del male. Ora la vera religione ha da se stessa una forza tutta divina a reprimere il male, della quale mancano i mezzi umani. È questa, come osserva Filangeri (1), la gran differenza che passa tra il rapporto delle leggi colle false religioni ed il rapporto delle leggi colla vera. Le prime avean bisogno d'esser corrette; alla seconda basta l'esser protetta. Quando il furto, l'adulterio, l'intemperanza, l'impudicizia aveano i loro templi, e i loro incensi; quando era un articolo di religione il credere che gli Dei fossero colpevoli di quelle iniquità, che venivano in essi simboleggiate, ed era un atto di culto il sagrificare appiè degli altari la propria onestà, allora il costume riceveva colpi mortali, anzichè sussidj, dalla religione, e toccava alle leggi il ripararne i tristi effetti. Ma dappoichè una religione divina è discesa dal cielo ad illuminarci, proponendo un sistema perfetto di morale, facendo de' doveri sociali altrettanti doveri di religione, stabilendo una necessaria connessione tra l'amore degli eguali, e quello di Dio, rinforzando il timore delle presenti pene con quello delle future, e coll'idea d'un giudice Dio, dalle

(1) Scien. del. leg. lib. 1, cap. 17.

mani di cui non si fugge, che non concede asilo nè indulgenza alle passioni, che alla sola pubblica autorità riserba la vendetta delle ingiurie, che regola finanche i pensieri, ed i desiderj; dappoichè si professa questa religione, al principe altro non resta, che di proteggerne l'osservanza, acciò gli affari abbiano la miglior possibile direzione. Noi non adotteremo l'estensione data da Filangeri al principio; ma il principio non può essere più cattolico. La chiesa ortodossa non ha bisogno d'esser corretta; corregge essa anzi gli abusi sì individuali, che ministeriali. Chi vuol proteggerla non dee correggerla, ma dee difender il diritto ch'essa ha di corregger gli altri; e ricever pel primo con docilità, e rispetto la correzione, quando gli è diretta. È questo il modo di protezione unicamente permesso; così è comandato di cooperare alla distruzione degli abusi.

133. Dei rimedj proposti dalla filosofia non è prezzo dell'opera il parlare. Sono progetti di distruzione; rimedj somigliauti a quelli di quel buffone da teatro, il quale interrogato sulle misure da prendersi contro le frodi de' fornai decise, non doversi cuocer più pane. *Vitia erunt donec homines*, dice Tacito. L'abuso è l'uso non retto di ciò ch'è buono. Dunque è il massimo abuso della cosa buona la sua distruzione. L'invenzione di sopprimere, dice l'*Ami des hommes*, è il contrario assoluto dell'arte di governare, e corrisponde alla magnanimità di coloro, che uccidon se stessi.

134. Ma in fin di tutto a che tante discussioni sul valore de' rimedj proposti? Questi si sono già sperimentati; se n'è già veduto l'effetto; da questo devesi argomentare a quegli. I rimedj erano la rovina di questi edifizj, che faceau ombra all'immane colosso, dietro il quale pretendevasi star nascosto il fantasma della sociale felicità. La rovina è compiuta; e la felicità sociale è comparsa?

Sessant'anni fa dava inquietudine la società de' Gesuiti. L'influenza prodotta dal loro merito, la loro decisa superiorità, il numero insigne delle lor produzioni, con-

fessate dai loro più capitali nemici (1) erano un ostacolo all'introduzione de' grandi sistemi, a' quali era riserbata la riforma del mondo. Fu quindi risolta la loro estinzione. D'Alembert (2) dice, che in Francia un solo filosofo nel breve spazio di due anni riuscì nell'ardua impresa: dal Portogallo la cabala passò egualmente felice in Francia, in Ispagna, a Napoli, a Parma, e dopo orditure infinite tese con accorgimento dalle due celebri sette (3) l'assassinio fu consumato (4). Spenta la gran rivale, la felicità sociale è comparsa?

L'inquisizione, benchè temperata da infinite modificazioni a richiesta de' principi, era un altro soggetto di gelosia, di furori e di smanie: sopra questo tribunale scopritore delle trame filosofiche, e più d'una volta leale custode e vindice de' sovrani diritti vennero a versarsi torrenti di bile, come se il mondo fosse a rischio di soccombervi, e gli uomini avessero a subirvi la triste metamorfosi altra volta operata da Circe sui compagni d'Ulisse negli antri di Sicilia. L'inquisizione fu estinta, e la felicità sociale è comparsa?

La legislazione e i giudizj ecclesiastici eran pure fonte d'alterchi e di malcontenti, benchè la civil società ne riportasse sommo profitto, essendo lo stesso il formar buoni figli alla Chiesa e il dare buoni cittadini alla patria: la scaltrezza filosofica cominciò a metter in effervescenza gli spiriti coll'idea ributtante dei due capi e delle due patrie, e trovò pretesti da tutte le parti per inviluppare o render dipendenti le operazioni legislative e giudiziarie della Chiesa: sgraziatamente questo stolto piano di costituzione ecclesiastica o in tutto o in parte avea de' seguaci in mezzo a' teologi, e bisogna confessare che

(1) D'Alembert Destruction des Jesuites.

(2) Ivi.

(3) Mémoires pour servir a l'Hist. Ecc. du 18 siecle à l'an. 1801.

(4) V. Mém. Catt. — Lettres d'un Anglois à M. Caraccioli — Le oui, et le non, ou lettres sur les procedures faites aux Jesuites au Chateau Saint Ange — Barruel Giacobinismo.

ad esso prestarono i Richeriani un memorabile servigio col pretesto di render al trono quanto la barbarie de' tempi gli avea tolto. Spuntò finalmente alle nazioni il giorno sospirato dalla tartarea lega: son pochi i luoghi, dove la legislazione ecclesiastica non trovi inciampo al suo libero esercizio: i giudizj sono in parte contraddetti, in parte aboliti; e la felicità sociale è comparsa?

La potenza papale, la quale ebbe in certe età una preponderante influenza sulle cose politiche degli Stati, era un'altra causa di susurri e di divisioni: per rimettere l'equilibrio necessario a' grandi disegni de' divini nostri pensatori, non bastava che essa avesse già rinunciato volontariamente al superfluo; bisognava spogliarla a viva forza del necessario ed assalir sullo stesso apostolico suo soglio l'augusta dignità del Vicario di Cristo. Per compier l'impresa non ebber essi altrimente bisogno de' soccorsi della filosofia; i teologi stessi furon loro assai più utili cooperatori. Il benemerito in Germania fu il Vescovo Giustino Febronio, le dottrine del quale vivon tuttora e fruttificano copiosamente, bench' egli siasi ritrattato: in Francia fu la faziosa officina delle teorie chiamate fantasmi ed eresie immaginarie, le quali forman oggi la teologia cara a coloro, che amano comparir religiosi senz' aver l'incomodo di esserlo. Il progetto si va eseguendo, e si compirebbe se fosse possibile, che cessi nella Chiesa il sommo sacerdozio, il centro dell'unità ecclesiastica; e la felicità sociale è comparsa?

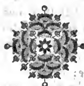
Le ricchezze del clero si voleva che fossero un'altra sorgente di mali politici; pareva che tutti i rami di civile economia avessero a patirne discapito; la popolazione doveva fermarsi, l'agricoltura dovea languire; il beneficiato non dovea più nè seminare, nè piantare indifferente, come debb'essere, ad una posterità che non gli appartiene; tutti i fonti di pubblica prosperità dovean disseccarsi. Ora il clero è stato in parte impoverito, in parte spogliato: le leggi hanno restituita gran parte delle sue proprietà alla circolazione; e la felicità sociale è comparsa?

I monaci furon pure creduti un'altra piaga sociale: furono sottoposte al calcolo le loro regole, le loro occupazioni e sopra tutto il loro ozio politico; dappertutto si scoprirono mali, la somma de' quali non altro infine esprimeva, che il ributtante spettacolo d'una turba di esseri ragionevoli fatti per la società, e posti in essa, ma ad essa stranieri ed inutili: ora il mondo si è in gran parte emancipato da questa istituzione; quasi tutti gli Stati si son liberati da questo peso; e la felicità sociale è comparsa?

Un altro male che era l'oggetto de' lai filosofici, era il carattere duro ed intollerante delle leggi civili in materia di religione: si volevano governati i popoli con principj più liberali; si voleva che fosse una deformità il contemplare ne' codici penali i casi dell'immoralità e dell'irreligione, quando non urtan di fronte l'ordine pubblico; si voleva protetta la libertà delle opinioni, non perchè questa protezione fosse necessaria, e i popoli non potesser senza di questa pensar come vogliono, ma perchè impressa nel volgo ignaro l'idea di questa libertà facile a difendersi, con eguale facilità da esso si confonde con quella di parlare e di operare. Ora i voti della querula filosofia sono adempiuti; i codici, e le leggi hanno accolti con venerazione e religiosamente adottati questi oracoli di celeste politica; la riforma è seguita; il liberalismo è stabilito; e la felicità sociale dov'è? Lo si domanda all'Italia spogliata, alla Germania saccheggiata, alla Spagna abbruciata, alla Francia insanguinata; a queste nazioni lo domandiamo lacerate dalle fazioni, a questi popoli vincitori e vinti, ai principi, ai filosofi, ai politici; la felicità sociale dov'è? La tolleranza del male è diventata intolleranza del bene; la libertà di pensare è diventata libertà di parlare e d'operare; l'immoralità e l'irreligone son divenute necessariamente formidabili col farsi universali. Il liberalismo educato dalla politica è divenuto il di lei tribunale; le rivoluzioni hanno innondato di sangue i due emisferi e trucidata una metà

del genere umano per rigenerare l'altra metà; i sudditi chieggon conto ai principi colle armi alla mano dell'uso del loro potere, ed infrangendo i solenni giuramenti insultano la maestà inviolabile, quando non la fanno discender dal trono.

Tali furono i rimedj, tali sono gli effetti. Non i religiosi, non i colti Europei, ma i Patagoni, ma gli Ottentoti, ma i Cafri ne possono essere i giudici.





PARTE TERZA.

MINISTERO ECCLESIASTICO.

Analizzando, come abbiam fatto fin quì, l'autorità ecclesiastica ne' suoi rapporti colla società, abbiamo ottenuto lo sviluppo in astratto del diritto che essa esprime. Ma un diritto in astratto è una pura relazione della mente, la quale è di nissun effetto in ordine alla conservazione della Chiesa, se non si riduce all'esercizio. L'esercizio considerato in sè stesso è quello che qui chiamiamo ministero reale; considerato nelle persone, a cui è affidato, è quello che chiamiamo ministero personale.

CAPO PRIMO

Ministero reale.

Articolo I.

Indole del ministero reale.

135. Se il ministero reale altro non è che il diritto poc'anzi espresso ridotto al suo esercizio, analizzando quest'ultimo, avremo per risultato le diverse funzioni, in cui quello si risolve. Avendo finora sempre insistito

sull'intima e perfetta analogia delle due società, non è spediente deviar da questo metodo, del quale, più ci inoltriamo, più si rendon manifesti il bisogno, e l'utilità.

Si conviene con Rosseau (1), la sovranità essere indivisibile, cosicchè chi n'è investito non può esser per metà sovrano, per metà no. Non si può però convenire, che il suo esercizio sia del pari indivisibile in modo, che non vi si possa concepire la distinzione de' poteri imaginata da' politici ad oggetto di fissare con maggior chiarezza i diritti e doveri del sovrano, e de' corpi politici chiamati alle pubbliche funzioni. La sovranità, a cui si è data finora l'astratta equivalente denominazione d'autorità sociale, esprime un diritto. La indivisibilità non esclude, che tale diritto subisca nel suo esercizio delle modificazioni. Quando essa dichiara, e propone i mezzi proporzionati al fine; quando eseguisce quelle cose, che dipendon dal diritto civile all'effetto di togliere i pericoli interni; quando eseguisce quelle cose che dipendon dal diritto delle genti all'intento di allontanare i pericoli esterni; il diritto, che essa esprime, esiste in tre diversi stati, che si posson fra loro distinguere senza pregiudizio dell'asserita indivisibilità, come esiste in tre stati l'anima quando sente, pensa, vuole, i quali si distinguon fra loro senza pregiudizio della di lei semplicità. Ma esistere in diversi stati, o modi, è modificarsi. Dunque la sovranità, quantunque indivisibile si modifica; e chiamasi *Potere Legislativo,* quando forma le leggi costituenti il diritto civile, o stipula le convenzioni costituenti il diritto internazionale ad effetto di conservare, e di migliorare la società; *Potere Giudiziario,* quando applica il diritto civile per mantener l'equilibrio fra' membri della società; *Potere Esecutivo,* quando applica il diritto internazionale per mantener l'equilibrio colle altre società. I tre poteri con un solo nome si chiamano *Sovranità, o Principato.*

(1) Cont. Soc. Liv. 2. chap. 2.

136. Applichiamo questi principj all'autorità ecclesiastica. Anche la Chiesa ha il doppio distinto rapporto al suo interno, e all'esterno, perchè può essere minacciata da'suoi membri egualmente, e dalle chiese eterodosse, che sono fuori di essa, non meno che dalle civili società, che sono con essa in contatto. Anch'essa ha bisogno de'mezzi, che la assicurino da'pericoli interni ed esterni. Dunque la sua autorità, che è legittima e perfetta, ha diritto al pari della civile di togliere o prevenire i primi colle leggi sue proprie, i secondi col mezzo delle convenzioni, e di applicare le prime, e le seconde in tutti i casi che la interessano. Diffatti il diritto di diriger co'mezzi analoghi i membri al fine, è illusorio, se manca il diritto di provveder ai bisogni, di fare i cangiamenti accidentali richiesti dalle circostanze, di far fronte a'pericoli, in somma di dichiarare, e proporre i mezzi con una forza sufficiente a produr ne'membri un vincolo morale, essendo assioma inconcusso di morale filosofia, » *sine legum imperio nec domum ullam, » nec civitatem, nec gentem, nec hominum universum ge- » nus stare, nec rerum naturam omnem, nec ipsum mun- » dum posse* (1)»: il vincolo morale è una antilogia ne' termini, se il diritto di applicare tali dichiarazioni appartiene ad ogni privato, che può dar loro sempre una spiegazione conforme al privato interesse, e formare un mezzo a coprire, e autorizzar le passioni di riò, che è fatto per servir loro di freno: e le operazioni del primo egualmente, che del secondo genere, dirette all'ordine de'rapporti interni non basteranno a conservar la Chiesa, se manca il diritto a tutte le altre operazioni, che sono necessarie all'ordine de'rapporti esterni, come sono appunto le applicazioni del diritto internazionale sì originario, che convenzionale, e consuetudinario. Se si esclude uno di questi termini creiamo nella Chiesa un'autorità inferma, e ci resta una società, che porta in se

(1) Cic. Lib. 3 de leg.

stessa gli elementi della sua dissoluzione, e che non regge coll'idea di legittimo corpo morale. Conchiudiamo adunque: L'autorità ecclesiastica ridotta al suo esercizio si modifica come la civile, e le sue modificazioni esprimono altrettante distinte funzioni, che non si posson separare dal ministero reale senza distruggerlo. Ecco nella Chiesa ortodossa i tre poteri, i quali con un solo nome, desunto dalla natura dell'autorità spirituale, possono chiamarsi *magistero.*

Resta a vedersi se il Vangelo contenga o espressa, o implicita una qualche idea dei tre poteri. Quando Cristo indirizzò al collegio degli Apostoli quelle parole: *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cælo* (1); non si può dubitare, che Egli non abbia lor comunicato il potere di far leggi, che è il più necessario appoggio dell'ordine interno. Osservò s. Tomaso, che *leges* si dicono *a ligando* pel vincolo morale, che impongono. Ora nel citato testo evangelico troviamo espressa non solo l'idea di questo legame, ma anche il suo effetto, che è d'obbligare, e di render colpevoli i trasgressori della legge ecclesiastica al cospetto di Dio. Nulla di più chiaro; e se le citate parole evangeliche invece d'esser dette agli Apostoli fossero state dette ai principi, nissuno de'politici al mondo avrebbe mai più dubitato, che a'principi tutti non fosse stato con esse conferito il potere legislativo.

Quando poi Cristo dichiarò, che colui il quale non ascolta la Chiesa si debba considerare, e trattare come gentile, stabilì, o suppose nella Chiesa il potere del giudizio; perchè nessuno può esser considerato o trattato come gentile, senza essere stato preventivamente dichiarato per tale; e nessuno può esser dichiarato per tale senza previo esame di prove, e giudizio competente della loro sussistenza.

(1) Mat. 18.

Finalmente Cristo dichiarò, che la podestà universale a lui concessa in cielo, ed in terra, era quella, che Egli comunicava alla sua Chiesa (1). Ma in questa universale podestà di Cristo necessariamente quella pure contiensi de'mezzi di sicurezza relativi all'esterno; perchè non può supporsi, che Cristo volesse togliere alla sua Chiesa la protezion del diritto internazionale, che appartiene per natura ad ogni legittima società. Dunque anche il potere esecutivo fu da Cristo comunicato alla sua Chiesa.

Siccome poi anche i poteri giudiziario, ed esecutivo *hanno un rapporto necessario al legislativo*, che ne è la base, siaci permesso, per semplificare l'analisi, di comprenderli in quella della legislazione. Dicesi che hanno un *rapporto necessario al legislativo*, perchè quantunque siano fra loro distinti, hanno sempre in faccia ai membri della Chiesa una forza legislativa. Così benchè altro sia far una legge, altro eseguirla già fatta; pure quando il potere giudiziario ed esecutivo applicau una legge già fatta, producono un effetto eguale a quello, che produce il potere legislativo quando la fa; l'esecuzion della legge è essa stessa una nuova legge, dalla quale i membri della Chiesa vengono a rimanere obbligati. Fu forse questo il motivo per cui i teologi parlando dell'ecclesiastica podestà l'hanno ristretta al potere di far leggi. Intanto però non si può dubitare, aver essi convenuto nella sostanza; perchè il giudizio dogmatico comprende i tre poteri sotto gli analoghi rapporti, e li comprende pure nel senso stesso il regolamento disciplinare.

(1) Data est mihi omnis potestas in Cœlo, et in terra = Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis (Mat. 28).

Articolo II.

Legislazione ecclesiastica, e sua classificazione.

137. La norma della società è la legge naturale. Dunque l'autorità sociale per adempier al suo impegno di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine o ripropone ciò che viene proposto dalla legge naturale, o ne propone delle modificazioni, le quali, senza mutarne la sostanza, la adattano a' diversi luoghi, tempi, persone, e circostanze. *Senza mutarne la sostanza;* perchè se la sostanza della legge naturale venisse a soffrirne, la legge sociale sarebbe inonesta, e cesserebbe d'esser legge. Nel primo caso l'autorità sociale fa leggi semplicemente dichiarative, nel secondo fa leggi direttive: nel primo aggiunge ai precetti di legge naturale la ragione, e la sanzione sua propria; nel secondo stabilisce il modo d'osservarli: nel primo corrobora, nel secondo interpreta la legge naturale; e nell'uno, e nell'altro caso circoscrivendo legittimamente l'arbitrio de' membri della società, facilita loro l'adempimento de' proprj doveri. Tutte le leggi cadono sotto questa classificazione.

Alla stessa maniera la norma della Chiesa ortodossa è la vera religione. L'autorità ecclesiastica per diriger co' mezzi analoghi i membri al fine o dichiara i precetti di fede, e di morale contenuti nel sistema della religione, o stabilisce il modo d'osservarneli, salva la sostanza. Dicesi che *stabilisce il modo d'osservarneli,* e ciò per provvedere all'uniformità e per escludere l'arbitrio, che introdurrebbe nella religione una mostruosa dissonanza pregiudizievole ai di lei interessi, e col trascorrer de' secoli si estenderebbe alla sostanza. Dicesi *salva la sostanza;* perchè, se potesse toccarne la sostanza, la vera religione cesserebbe d'esser vera. Le prime sono semplicemente dichiarative, le seconde direttive perfettamente nel senso istesso di sopra esposto. Dunque tutte le leggi

ecclesiastiche debbono egualmente ridursi a queste due classi. Dai teologi le prime si chiaman dogmatiche; le seconde disciplinari.

138. Sarebbe intempestivo l'opporre, che il giudizio dogmatico spettante all'autorità ecclesiastica non offra la vera idea di legge, perchè il dogma è anteriore a qualunque giudizio, e la Chiesa non fa i dogmi, ma li dichiara esistenti nel codice della religione. Anche i principj della legge naturale preesistono a qualunque sociale dichiarazione, ed hanno una forza intrinseca, ed indipendente; pure non lasciano d'esser leggi sociali, quando per disposizione della legittima autorità entrano nel sistema sociale. Alla stessa maniera, sebbene i dogmi siano anteriori al giudizio dogmatico della Chiesa, non lasciano per questo d'imporre un vincolo all'intelletto; cosicchè laddove vi sono alcuni casi, in cui prima del giudizio dogmatico si disputa, salva la fede, dopo di questo la disputa non è più libera, nè può esser senza taccia di eretica pertinacia. Dunque la definizione del dogma comprende l'idea d'una vera legge.

La distinzione delle leggi ecclesiastiche *in dichiarative* e *direttive* non è straniera al Vangelo. Allorchè Cristo diceva agli Apostoli: *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos .... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis* (1), esprimeva l'idea del giudizio dogmatico. I precetti di fede, e di morale, che dovean dai popoli osservarsi, non venivano dagli Apostoli, ma da Cristo: agli Apostoli apparteneva soltanto il determinare l'insegnamento di Cristo *docete*, consistendo in ciò l'incarico loro affidato.

Quando poi Cristo diceva agli Apostoli: *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cælo* (2), esprimeva l'idea del regolamento disciplinare. Egli è ben chiaro, trattarsi quì di modo, non di sostanza. Quando

(1) Mat. 28.
(2) Mat. 18.

trattavasi di sostanza, il divino legislatore non lasciava libero alla Chiesa il legare, e prosciogliere, ma diceva assolutamente d'insegnar l'osservanza di quanto egli avea comandato. Quì, trattandosi di modo, vuole che sia libero alla Chiesa l'imporre, ed il togliere il vincolo, il fare, e disfare la legge.

Articolo III.

Sede del potere legislativo.

139. La sede del potere legislativo non può essere se non in quella parte del ministero personale, dove esiste il diritto di dirigere co'mezzi analoghi i membri al fine. Ora questo diritto fu conferito agli Apostoli; i quali lo esercitarono in due modi, in corpo per l'universalità, individualmente per la specialità. Dunque nell'episcopato successo agli Apostoli risiede rispettivamante il potere legislativo. *Rispettivamente,* cioè o nel corpo, o negli individui secondo che si tratta di dirigere al fine o l'universalità, o la specialità. Così il vescovo è legislatore della sua Chiesa, il Papa di tutta la cristianità compreso il clero, il concilio generale di tutta la Chiesa che comprende i vescovi ed il Papa stesso dopo che il concilio è chiuso.

Posta questa dottrina, cade quella di Lutero, copiata poi da Calvino (1), e dal dottore Richer e da Van-Espen (2). » Claves non sunt Papæ .... sed sunt Ecclesiæ, hoc est populi christiani, populi Dei, seu sancti » toto orbe dispersi (3) ». Se le chiavi fossero affidate alla comunità del popolo cristiano, il popolo sarebbe il solo legislatore; vi vorrebbero una rappresentanza, dei comizj, delle elezioni, cose tutte, alle quali il popolo

(1) Inst. l. 4. c. 6.
(2) De cens. eccl. c. 2. §. 1.
(3) Luth. notæ veræ Eccl.

140. Non è da tacersi una strana opinione dell'autore delle *riflessioni in difesa di Mr. Ricci, e del suo sinodo*, dal quale bisogna sempre aspettarsi il peggio ogni volta che si tratta di competenze pontificie. Egli imitando Lutero (1) dopo aver concesso ai vescovi il potere di far leggi nelle chiese particolari a cui presiedono, negò al Papa quello di far leggi obbligatorie per tutta la Chiesa, e per ciascun vescovo. E se si dimanda in che sia, tolto ciò, il Papa superiore a tutti i vescovi del mondo, e in che possa obbligarli, risponde, questi esser soggetti alla Santa Sede, allorchè mancando al loro dovere incorron le pene canoniche; allora la Santa Sede qual *primo pastore, e custode de' canoni* incaricato di vegliare sulla loro osservanza esser in diritto, e in dovere di punire i trasgressori. Ha dunque negato al Papa il potere di fare la legge, e gli ha concesso il potere di applicarla, che suppone il primo, e ne è una parte essenziale, e non compete che al legislatore. Per punire un trasgressore fa d'uopo giudicare della trasgressione; giudicare della trasgressione è dichiarare il senso della legge riferita all'azione in processo. Ora dichiarare il senso della legge è un atto d'esclusiva ispezione del legislatore, e pienamente legislativo, che produce un'obbligazione come la legge stessa; l'applicazione stessa della legge è una legge tanto pel reo quanto per lo stato, e l'autorità applicatrice non può essere che la legislatrice, perchè essendo una non può dividersi metà per la formazione, metà per l'applicazione della legge. Così colui, che non si vuole legislatore per riguardo alla prima, è fatto legislatore per riguardo alla seconda. Dunque si è concesso, e negato al Papa il potere legislativo sulla chiesa universale. Resterebbe all'autore il dovere di spiegare come la Santa Sede da lui costituita *pastore, e custode de' canoni* possa imporre le pene ai trasgressori, salva la distinzione tra essa ed il sedente. Fortunato quel

(1) Prop. 21, int. dam. a Leo. X.

reo, che deve aspettar dalla bocca della *Sede pastore* la sua sentenza? È uno spettacolo, che ricrea, il mirar gli sforzi che si fanno per far parlar la sede, e tacer il sedente, e la involontaria facilità con cui la lingua li tradisce.

Articolo IV.

Rapporti essenziali delle leggi ecclesiastiche colla società.

141. Le leggi ecclesiastiche si possono considerare **1.°** rispetto a quelli per cui son fatte; **2.°** rispetto a quelli che le fanno; **3.°** rispetto a se stesse; **4.°** rispetto alle cose intorno a cui si aggirano. Le questioni quindi, che si presentano alla nostra discussione sono nel **1.°** caso la loro promulgazione; nel **2.°** il loro effetto; nel **3.°** il fondamento di loro obbligazione; nel **4.°** il loro soggetto.

SEZIONE PRIMA.

Promulgazione della Legge.

142. La legge è il mezzo, con cui la Chiesa dirige i suoi membri al fine. Ma essa non può dirigere, se non è conosciuta da' sudditi. Ecco la necessità della promulgazione. Come senza legge non si dà obbligazione, così senza promulgazione non si dà legge. La volontà del legislatore da lui serbata dentro il suo petto può essere ragionevole, utile, necessaria al pubblico bene; non è però legge; è contraddizione, e ingiustizia, che egli voglia da' sudditi l'osservanza di ciò che lor tiene nascosto.

143. Ma per quanto sian fra loro identiche l'idea di legge, e quella di promulgazione, non è ugualmente identico alla legge il modo di promulgarla. Essendo la promulgazione diretta a far conoscere a' sudditi la legge, è evidente, che il modo di ottener questo intento non

deve esser concepito materialmente così, che non possa ammettere maggiore o minore latitudine, nè possa variare secondo le circostanze; molto meno può esser inteso in maniera, che, senza l'attuale effettiva cognizione della legge in tutti e ciascuno de' sudditi, manchi a questa la forza di obbligare. Se così fosse, non vi sarebbe più legge. In un vasto impero, in cui la rapida diramazione delle leggi non potrà sempre ottenersi, non mancheranno mai titoli plausibili di riclamo, e di scusa per ragione di mancata cognizione: anche in un piccolo Stato posson darsi, e sempre si danno dei casi di legge ignorata (1). Nessuno per questo dirà, che in simili casi la legge non obblighi, e che per darle questa forza sia necessario mandare un banditore a ciascuna famiglia, e a ciascun individuo di ciascheduna. Di qui è, che laddove la promulgazione è dell'indole della legge, e non ammette arbitrio, o surroga, il modo di farla è affidato alla saviezza de' sovrani, e la sufficienza di uno piuttosto che di un altro dipende dalla suprema lor volontà, che dichiari d'averlo prelativamente adottato. Non può il sovrano dispensarsi dalla promulgazione; ma non può il suddito dispensarsi dall'obbedienza col pretesto di promulgazione insufficiente. La sola sovrana determinazione di un modo dee stabilire una soda presunzione della sua sufficienza indipendentemente da qualunque privato giudizio: altrimenti infinite sarebbero le incertezze sopra il vincolo della legge, e più fortunato di tutti sarebbe il ritroso cittadino, a cui il privato interesse non lascierebbe mancar pretesti per suscitarne.

144. Ritenute queste massime, è giusto che anche l'autorità ecclesiastica stabilisca rispetto alle sue leggi

(1) In Francia il Codice Civile (art. 1.) è quello, che ritiene per effettuata la promulgazione in tutto un Dipartimento un giorno dopo che questa è stata fatta nel Capo-Luogo di quello: non vi è detta una parola riguardo ai Comuni, ed è certo, che nè sempre, nè tutti i comuni avranno dentro un tal termine avuta l'effettiva cognizione della Legge.

quel modo di promulgazione, che essa giudica il più adattato alle particolari sue circostanze, e che le analoghe sue determinazioni equivalgano ad una certa sufficienza. Ragioni anzi particolari, che non militan per l'autorità politica, danno all'ecclesiastica un assai più forte diritto all'applicazione di questi principj. La prima non incontra mai opposizione nella promulgazione delle sue leggi; ma l'esperienza prova assai diversamente della seconda. In alcuni luoghi incontrarono opposizione le disposizioni disciplinari del Concilio di Trento, e rimasero dove più dove meno inesegnite. Non si entra quì a fissare il valor morale di questa renitenza: la condotta dell'autorità ecclesiastica forse equivalse ad una pubblica ricognizione del caso di morale impotenza, ovvero ad una dispensa voluta dalla prudenza. Quel che è certo si è, che, fuori del caso di dispensa, o di morale impotenza, dall'osservanza di quelle leggi, che son fatte per la Chiesa universale, nessuno può essere esonerato di quelli, che ad essa appartengono. Quando adunque la gelosia, l'opinione, il capriccio persuadano esser di qualche interesse politico l'opporsi alla promulgazione d'una legge ecclesiastica in uno Stato, non vi dovrà esser un mezzo per assicurare alla Chiesa l'esercizio de' suoi diritti? Noi dobbiam ritenere che in un caso di questa natura, anche senza la locale promulgazione, la legge ha tutta la sua forza ogni qualvolta abbia avuto luogo una promulgazione equivalente, ed abbiasi in questa una sufficiente cognizione. E siccome furono spiegate talvolta somiglianti opposizioni quando si trattò di promulgazione di leggi pontificie dirette alla Chiesa universale, giustamente riguardo a molte di esse è stata ritenuta sufficiente la promulgazione fatta nella sola capitale del cristianesimo. È inutile quindi l'empire il mondo di querele su questo proposito: le gelosie politiche adulate (1) troppo da' teologi malavveduti hanno rese necessarie queste im-

(1) Van-Espen in Op. Jur. Eccl.

perfezioni, ed hanno insegnato al ministero ecclesiastico a posporre lo scrupolo della regolarità al pericolo d'un disonorante rifiuto, da cui la promulgazione resta egualmente impedita. Epperò quando Frate Tiburzio diceva che » tocca al principe l'esame di tutti i decreti, che vengon da » Roma, prima di promulgarli ne'suoi Stati, sebben fos» sero risguardanti la dottrina (1) » faceva, senza avvedersi, l'apologia di queste imperfezioni, contro le quali avea tante volte declamato (2).

145. Nè già è vero, da questi principj derivare la conseguenza, che alcuni si trovino nell'inevitabile alternativa o di adempiere a' doveri, che necessariamente ignorano, o di peccare, ed incorrer le pene canoniche. Altro è, che la legge per se ritenga in generale la sua forza obbligatoria; altro è, che obblighi in fatto in tutti e singoli i casi particolari. Forse queste due idee saranno relative, ed inseparabili, quando la quistione si ristringa al calcolo della moralità civile; perchè importando assai nella civil società, che nessun privato abbia un appiglio per sottrarsi alla legge, è conseguente, che non si ammetta ivi ignoranza invincibile della medesima. Nel calcolo però della moralità ecclesiastica son benissimo separabili, e può stare la prima senza la seconda; può essere, che la legge in generale abbia tutta la sua forza, e in alcun caso particolare cessi l'obbligazione. Così cessa l'obbligazione per quelli, che ignorano invincibilmente la legge, perchè la Chiesa non chiama colpevole chi non ha voluta in alcun modo la colpa, ovvero, come dice (3) Conybeare, quelle cose, a cui la nostra capacità non ar-

(1) Tesi 10. dub. 5.

(2) De promulg. leg. Eccl. par. 1. c. 3. §. 2.

(3) To him (God) are they accountable for their conformity to those rules on'y, wich they did Know, or might have Known to be his will: for things entirely out of their reach are, with regard to them, no matters of Law, and carry with them no obligation at all (A Defence of Reveal'd Religion Chap. 1.)

riva, non posson esser per noi materia di legge. Pure ciò non pregiudica alla forza della legge riguardo agli altri che la conoscono, perchè l'intenzione della Chiesa, che ha voluta l'eccezione pe' primi, non l'ha estesa ai secondi. Dunque nel caso di sopra proposto la legge promulgata nella capitale del cristianesimo obbliga per se tutti i luoghi in quello compresi, perchè qualunque siano gli argomenti, che appoggiano l'opinione contraria, non potendo esser pochi i punti di contatto tra i vescovi, ed il capo della Chiesa, la propagazione delle leggi deve esser facilissima. Quando però in alcun luogo la legge fosse invincibilmente ignorata, quest'è sicuramente il caso, in cui la trasgressione avverrebbe senza colpa, e senza pena.

È da desiderarsi, che certi teologi diano delle loro opinioni spiegazioni, e prove più soddisfacenti. Perchè pretendere, che sia necessaria per la forza della legge la precisa locale promulgazione, e poi accordare al potere politico la libertà d'impedirla, lascia luogo a sospettare sulle loro intenzioni.

SEZIONE SECONDA.

Effetto della legge.

146. L'effetto della legge ecclesiastica è un vincolo morale, dal quale i membri della Chiesa rimangono obbligati in maniera, che non possono sottrarvisi senza deviar dal fine a cui son diretti. Questa dottrina è una conseguenza necessaria, ed identica all'indole della Chiesa ortodossa, nella quale non si può supporre il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine senza supporre ad un tempo ne' membri l'obbligo corrispondente di tender coll'uso de' proposti mezzi al fine indicato. Poichè qual sarebbe nella Chiesa questo diritto, se fosse libero a' di lei membri il ricusare i mezzi?

E discendendo alla Chiesa fondata dal Vangelo, chi legherebbe essa, quando chicchessia potesse infrangere impunemente i di lei legami? Un potere, a cui si possa resister senza delitto, è più dovere di soffrir l'altrui resistenza, che potere di comandare, è un potere passivo, che suppone più forza nell'inferiore, che non nel superiore. In questo caso l'ubbidienza stessa altro non è se non una esecuzione della propria volontà anzichè un adempimento dell'altrui; è l'ubbidienza di Quesnel, il quale diceva che la sommessione al Papa è dovuta, quando i suoi giudizj non pregiudicano alla verità, e non presentano mescolanza di passioni (1); è l'obbidienza di frate Tiburzio, il quale diceva (2); » Io debbo ubbidienza » al primate *secundum regulam* » intendendo poi, che toccasse a lui il determinare il caso, in cui la regola lo colpisce. » La mia sommessione è dovuta al Papa » quando egli agisce in nome della Chiesa, e mi pro» pone i sentimenti, che sono la pubblica professione » della Chiesa » intendendo poi, che a lui appartenesse il giudicare quando il Papa agisca o no in nome della chiesa, proponga o no i sentimenti esprimenti la pubblica professione della Chiesa. È l'ubbidienza di mons. Ricci che in una sua pastorale (1787) insegna al suo gregge » non doversi ubbidire che secondo l'intima nostra per» suasione »; cioè quando pare e piace. L'ubbidienza è definita una virtù che rende inchinevole l'animo alla volontà del superiore. Ond'è, che essa si estende anche a que'casi, ne'quali la volontà del superiore è contraria alla nostra, ed appunto per questo è chiamata dai santi *sepolcro della volontà* (3). Ora la convinzione, nella quale Quesnel stabilisce la base dell'ubbidienza, rovescia tutte queste idee, e la riduce ad una disposizione, la quale esprime una condiscendenza alla nostra volontà, che non

(1) Epist. abatis ad quemd. Curiæ Rom. episc.
(2) Tesi 4. dub. 7. e 8.
(3) S. Gio. clim. Sc. Par.

è una virtù, e non una sommessione a quella del superiore. L'obbedire per convinzione si risolve in obbedire, se pare e così piace; chi obbedisce così, segue se stesso. Se l'ubbidienza deve essere determinata dalla convinzione, gli inconvinti, e gli inconvincibili che non possono procacciarsi quel sistema d'idee, da cui nasce l'evidenza diretta, saranno dispensati dall'obbedire. E siccome molti di essi son anche incapaci di percepire l'evidenza indiretta, che sola può aversi nelle cose della fede, non vi sarà per essi il precetto *credite Evangelio*, che pure è per tutti, e fuori del quale non v'è salute: *qui non crediderit condemnabitur*. Se l'ubbidienza deve partire dalla convinzione, tutti quelli, che possono trovar utile l'infrazione della legge, saranno dispensati dall'ubbidire col solo mostrarsi inconvinti. E siccome la logica delle passioni ingegnosa più che mai, e nemica de' sagrificj, non manca mai di ragioni per rimandare il torto sulla legge, anzi trova un pascolo nel piacere di contraddire altrui, e nel simulare l'inconvinzione, qual legge ecclesiastica, o civile sarebbe obbligatoria? Quale sarebbe osservata? In una parola l'obbedienza, che ragiona, è un principio falso, antisociale, rivoluzionario. Eccetto il caso di *comando evidentemente contrario alla legge di Dio, o della Chiesa*, o convinti o non convinti dobbiamo obbedire. Abbandonar la legge all'esame de' sudditi è un fare di essi altrettanti legislatori, e de' legislatori altrettanti sudditi: la sola convinzione, che è permesso di cercare, è quella che si fonda non sulla giustizia del comando, ma sulla giustizia dell'obbedienza: il suddito deve obbedire non perchè il comando è giusto, ma perchè è giusta l'obbedienza. Non ragioni egli sul comando, ma sull'obbedienza, e si formerà quella nobile, e profonda convinzione, dalla quale ama essere determinato ad obbedire. Mercè di questa perfetta obbedienza trionfano le leggi, brilla maestosa sulla terra la bella figlia primogenita di Dio, la cattolica religione, si consolida l'ordine pubblico, e privato, rifiorisce la sociale felicità.